Th. ex.
9.
27 I

Die Messianischen Psalmen.

Die Stunden des verflossenen Winters waren den Weissagungen des Pentateuches von Jesu Christo gewidmet. In welchem Verhältnisse diese Weissagungen zu den übrigen im alten Testamente stehen, habe ich in der letzten Vorlesung darüber bemerkt. Ich machte da aufmerksam, wie diese Weissagungen genau denselben Charakter an sich tragen, welchen der Pentateuch überhaupt rücksichtlich seiner Lehren und Religions-Einrichtungen hat. Wie nämlich das Gesetzbuch Mosis schon die ersten Grundlinien zu dem in der letzten Zeit in herrlicher Pracht vollendeten Gebäude des Reiches Gottes enthält, wie es schon im Keime trug, was später als jener Baum erschien, auf dem die Vögel des Himmels ruhen, so geben auch die Weissagungen, die es von dem Messias enthält, die Grundlinien zu allen folgenden Weissagungen, und sie enthalten, wenn auch erst in unbestimmten Umrissen, doch schon die wesentlichen Charaktere des Messias, die uns auf allen Stuffen der sich entwickelnden Messias-Idee im A. T. entgegen kommen. Denn was sind die

wesentlichen Charaktere des Messias? Es sind keine andern, als daß er Mensch, König, Prophet, Priester und Gott sey. Diese gesammte Messias-Würde verkündeten die Propheten, in dieser Würde erschien er selber auf Erden, und gerade alle Merkmale dieser Würde sind es, die wir in den messianischen Weissagungen des Pentateuches, wenn auch in unvollkommenen Zügen, doch unverkennbar angedeutet finden. So wird der Messias in den zwey ersten Weissagungen als Weibes Saame verkündet, in der ersten, die an unsere Voreltern ergieng, als der Saame, welcher der Schlange den Kopf zertritt, in der zweyten als der Saame Abrahams, welcher die Völker der Erde segnet. Deutlich erkennen wir hier den Menschen ausgesprochen, der einmal negativ erlöst, indem er die Hindernisse seines göttlichen Reiches wegräumt, die Macht des Satans bricht; dann positiv, indem er den von dem Satan bewirkten Fluch in Segen kehrt. Und wir sehen in diesem Menschen zugleich den Priester ausgesprochen, denn er segnet; segnen aber ist Sache der Priester, wie denn die Altväter nur darum segneten, weil sie neben der hausväterlichen und richterlichen auch die priesterliche Gewalt hatten. Die beyden ersten Weissagungen weisen daher vorzüglich auf den menschlichen Charakter Christi hin, auf den Menschensohn, so, daß sie ihn zugleich als segnenden Priester bezeichnen. Und hier ist das Priesterthum des Messias mit seiner Menschheit verbunden, nicht auf eine zufällige Weise, sondern aus einem tiefern, aus der Natur seines Amtes erklärbaren Grunde, aus dem Grunde, weil er das Amt seiner Erlösung, sein segnendes Amt, sein Priesterthum nur dadurch ausüben konnte, daß er die

menschliche Natur annehmen. Die dritte Weissagung, die der sterbende Jakob aussprach, beschreibt den Messias als Schilo, als den Friedensfürsten, dem alle Völker huldigen, der das weltliche Regiment in ein geistliches über alle Völker verwandelt, und an die Stelle des A. Gesetzes das Neue Gesetz der Freyheit setzt. Der Messias ist in dieser Weissagung vorzüglich als König bezeichnet und sie giebt demnach das dritte Merkmal der messianischen Würde.

Die vierte Weissagung, welche Moses selbst gab von dem künftigen großen Propheten, beschreibt den Messias als den großen Lehrer, zu dem alle andern Propheten lehrten und weissagten, als den Lehrer, den die Israeliten hören sollen, weil er derjenige ist, der das Gesetz erst vollkommen macht, der die Schattenbilder des A. T. zum Wesen, zur Religion des Geistes und der Wahrheit erhebt. Es giebt also diese Weissagung vorzüglich die Prophetenwürde des Messias an.

In der fünften Weissagung Bileams scheint es, als sey der Messias wieder nur als König geschildert; denn er wird ein Stern und Szepter genannt, der alle übermüthigen Feinde schlägt, und die Ueberbleibsel der gottlosen Stadt, die Reste des Heidenthums vertilgt; allein diese Königswürde des Messias wird hier mit Attributen gegeben, die seine göttliche Würde unverkennbar andeuten; denn der Messias heißt darin <u>zugleich</u> (: welches wohl zu beachten ist,) ein Stern und ein Szepter, also ein himmlischer König, ein dem Himmel und der Erde zugleich entsprossener, ein göttlicher Mensch, oder ein menschlicher Gott. Und so liegt denn, wenn auch nur in dunkler Symboli-

ster Sprache (: den auch hierauf machte ich aufmerksam, daß in der ägyptischen Hieroglyphik Stern durchaus Gott bedeutet :) so liegt in dieser letzten Weissagung Bileams der höchste Charakter des Messias, seine göttliche Würde angegeben. So weisen die fünf Weissagungen auf die fünf großen Merkmale der Person des Messias hin; so hat schon Moses in seinem Pentateuche den Charakter und das Amt des großen Retters bezeichnet, und so finden wir die Worte Christi gerechtfertigt, die er Joan. 5,45 zu den Juden sprach: "Glaubet „nicht, daß ich euch anklagen werde bey dem Vater: der euch „anklagt, der ist Moses, auf den ihr bauet: denn wenn „ihr Moses glauben würdet, so würdet ihr auch mir glauben; denn von „mir hat er geschrieben: wenn ihr aber seinen Schriften nicht glau„bet, wie sollet ihr meinen Worten glauben?" Ja wie er war, als den Menschensohn, den sühnenden Priester, den alle Menschen zu einem Reich der Gerechtigkeit versammelnden König, als den größten, das Gesetz vervollkommenden Lehrer, als den Abkömmling des Himmels, als den Stern Gott hat er ihn beschrieben. Und er mußte ihn so beschreiben. Denn so war es im Rathe der Vorsehung beschlossen, daß der Bund Gottes mit Abraham und das spätere Gesetz ewig seyn sollte, nicht zwar so, daß es in seiner sinnlichen unvollkommenen Gestalt fortdauern, sondern daß es als der Geist erschiene, als die Religion des Geistes und der Wahrheit, welche unter den sinnlichen Hüllen verborgen lag. So war es, sage ich, von der Vorsehung beschlossen, daß das mosaische Gesetz seine höhere Fortdauer in dem messianischen Gesetze haben, und nur in so ferne ewig seyn sollte; so mußten eben jener Lehrer, der das Gesetz gab,

des Alterthums mittheilte, auf jenen andern Lehrer aufmerksam machen, der die große Aufgabe haben sollte, das alte Gesetz aus seinen sinnlichen Hüllen zu lösen, im Geiste zu verkünden, und eben dadurch erst unvergänglich und ewig zu machen. Außerdem wären die Juden ohne Schuld, wenn sie Christum nicht hören wollten; denn an Moses sind sie von Gott selbst angewiesen, ihn sollten sie hören; wenn nun er nicht selbst auf jenen Lehrer hinweist, der einst seine Stelle vertreten soll, wie sollten sie diesen Lehrer hören dürfen? Er selbst also mußte die Verbindung mit Christus geben, er selbst mußte die Brücke vom Mosaismus zum Christianismus bauen, und gewissermaßen dadurch selbst den Werth und die Grenzen seines Gesetzes bestimmen. Wie schön erfüllte er diese Aufgabe in den gegebenen Weissagungen. Wir finden darin den Messias, und jeder erleuchtete Israelit, der in seinem Gesetze forschen wollte, konnte ihn finden. Wir sehen ihn darin zwar in weiter Ferne, nur in sehr dunkeln Bildern und Umrissen, aber wir erinnern uns hiebey, wo wir stehen; daß die aufgehende herantagende Morgenröthe noch nicht der helle Mittag seyn könne, daß die Messias-Idee eben so ihre fortschreitende Entwickelung in den hl. Schriften habe, wie jede andere Lehre der Offenbarung, daß es im besonderen Charakter des alten Bundes sey im Geheimnisse zu liegen, und daß es nur dem Christen aufbehalten sey, alle seine Schleyer zu heben.

Doch wenn wir einige Schritte weiter thun, treten wir bald in einen helleren Tag ein, und die Schatten und Umrisse gestalten sich zu wahrnehmbaren Bildern. Es ist nämlich nicht Moses allein, der von Christus schrieb; die zwey andern großen Theile des A. T. die Psalmen und Propheten vollenden erst, was Moses begon-

nen; darum sagt Christus Luc: 24,44 „Alles muß erfüllet „werden, was von mir geschrieben steht im Gesetze Mosis, in den Propheten und in den Psalmen." In diesen letzten zwey Theilen tritt die Messias-Idee in ihrer vollen Entwicklung auf, und sie sind es, auf welche unsere exegetischen Untersuchungen sich nun beziehen sollen. Ehe ich aber ans Werk gehe, bemerke ich nur die Richtpunkte, welche unsere Untersuchung zu nehmen hat. Zuerst spreche ich von dem Verhältniß der messianischen Weissagungen der Psalmen; — dann von den messianischen Weissagungen insbesondere und endlich lasse ich die Erklärung der messianischen Psalmen folgen.

1. Verhaeltniß der Weißsagungen der Psalmen von Jesu Christo zu denen der Propheten.

Beyderley Weissagungen von Jesu Christo, sowohl die, welche in den Psalmen, als die, welche in den Propheten sind, haben in Bezug auf die messianischen Weissagungen Mosis das gemeinschaftliche Merkmal, daß sie das zur vollkommenen Ausführung bringen, was dort in Umrissen nur gegeben ist. Vergleicht man sie aber miteinander, so gewahrt man neben diesem Gemeinsamen eine theilweise Verschiedenheit. Wenn nämlich Moses die ganze messianische Aufgabe gelöst, und den Messias nach seinem ganzen Amte und Charakter dargestellt hat; so theilen sich die Psalmen und Propheten in die Ausführung der Aufgabe so, daß die einen, die Psalmen vorzüglich die zwey messianischen Charaktere des Menschen und des

Königs, die andern, die Propheten vorzüglich den Charakter des Propheten, Priesters und Gottes an dem Messias darzustellen suchen; und die ganze Messias-Idee entwickelt sich in vier Momenten in der Schrift, welche sich so aufeinander folgen: der Messias im Gesetze oder die Messias-Idee im Keime als die Darstellung des Gesamtcharakters des Messias nach den allgemeinsten Umrissen gegeben; dann der Messias in den Psalmen, oder die Messias-Idee in ihrem zweyten Entwicklungsmoment als die Darstellung des irdischen Charakters und Amtes des Messias, d. i. seiner menschlichen Natur und königlichen Würde; dann der Messias in den Propheten, oder die Messias-Idee in ihrem dritten Entwicklungsmoment, als die Darstellung des überirdischen Charakters und Amtes des Messias, d. i. seiner prophetischen, priesterlichen und göttlichen Würde; endlich der Messias im neuen Bunde, oder die Messias-Idee in der Verwirklichung als die Darstellung des Gesamtcharakters des Messias in der Wirklichkeit durch das wirkliche Erscheinen des Messias als Mensch, König, Prophet, Priester und Gott; wo sich das neue Gesetz Christi wieder an das alte mosaische anknüpft, und die Freudenbotschaft des Evangeliums denjenigen wirklich so verkündet, wie ihn schon das Gesetz in weiter Ferne erblickt und in dunklen Umrissen dargestellt hat.

Die Psalmen und die Propheten bilden demnach die beyden Entwicklungsmomente der Messias-Idee, von denen eines den irdischen, das andere vorzüglich den überirdischen Charakter des Messias zur Anschauung bringt. Daß dieses nicht eine willkührliche, aus der Luft gegriffene Theilung sey, wird zum Theil die Erklär-

ung selbst belegen, zum Theil läßt sich zeigen, wie sie nothwendig in der verschiedenen voneinander abweichenden Beschaffenheit dieser Schriften des alten Bundes ihren Grund hat. Betrachten wir zuerst die Psalmen. Die Psalmen sind zum Theil Gebete, in denen der ganze Reichthum einer erleuchteten, über das Elend dieses Lebens erhabenen, mit Gott ganz vereinigten Menschenseele niedergelegt ist. Man wird kaum eine Stimmung des menschlichen Herzens, kaum eine Situation des menschlichen Lebens sich denken können, die der göttliche Sänger nicht berührt hat. Seufzet er über die Verdorbenheit seines Herzens, oder jubelt er über die ihn heiligenden Gnaden, klaget er im Unglücke, oder singt er frohe Lieder, daß der Herr ihm Raum gemacht im Lande, so findet man in allem ein treues Abbild sowohl des äußeren als inneren menschlichen Lebens. Man sieht den Menschen wie er wahrhaft gestaltet, man findet ihn nirgends besser, wie er ist, und wie er seyn soll, als in den Psalmen. Welche brennende Liebe zu dem Herrn, welches Dürsten nach dem lebendigen Gott, nach dem Schauen seines Antlitzes! Wenn auch Leib und Seele ihm verschmachten, so bleibt doch Gott sein Herzenstrost und Heil. Welche Inbrunst den Herrn zu loben und zu preisen! Alle Engel, alle Heerschaaren, Himmel und Erde werden herab-gerufen um ein Zustimmen in die Jubel seines Mundes. Welch ein freudiger Dank für alle Beweise der Gnade und Treue, für alle Hülfe in aller Noth. Welch eine Demuth und Unterwerfung in Leiden und Wechsel, welche Hoffnung, welches Vertrauen auf den Herrn! Meine Seele harret nur auf Gott, er ist meine Hoffnung. Er ist meine Hülfe, der Fels meiner Stärke. Welche Größe in der Verlassenheit. Mein Gott ist gewichen von ihm, und er fragt in geängstetem Geiste: „Herr wie lange verbirgst

du dich; aber er tröstet seine Seele, warum betrübst du dich? Der Herr ist meines Lebens Kraft, vor wem sollte mir grauen? Wahrlich es giebt keine menschliche Empfindung, die der Psalmensänger nicht ausgesprochen, und es giebt keine menschliche Tugend, die seine Lieder nicht besungen, und keine Stufe der innerlichen Vollkommenheit, die sein Herz nicht erklommen hat. Eben nun aber diese Beschaffenheit der Psalmen, daß sie ihre Aufgabe, den innerlichen Menschen auszudrücken wie er ist und wie er seyn soll, eben darin liegt die begreifliche Ursache, warum die Psalmen Christum mehr als Menschen aufstellen. Es lag nämlich dem begeisterten Sänger ganz nahe, von seinen irdischen Zuständen, Erfahrungen, Leiden, Kämpfen, Siegen auf die menschlichen Zustände des Messias, auf seine Leiden, Kämpfe und Siege überzugehen, und in seinem eigenen Bilde das Bild des großen Retters, des zweyten Menschen zu zeichnen.

So mußte es geschehen, daß uns David den Messias als Menschen vorführt nach den innern Gesinnungen und Empfindungen seines Herzens, und so können seine Psalmen selbst eine Ergänzung der äußern Geschichte Jesu in den Evangelien seyn. In den Evangelien lernen wir Christum aus seinen Reden und Handlungen kennen, wir lesen, was er gelehrt, gethan und gelitten hat. Es ist die Geschichte seines äußern Lebens. Wir finden aber darin wenig von seinem innern Leben, von dem Inhalte seiner Gebethe, von den innern Vorstellungen, Gesinnungen und Empfindungen seines Herzens; über seine Begebenheiten und Schicksale, wenigstens sind die Nachrichten davon

nicht umständlich. Desto ausführlicher unterweisen uns davon die meisten Psalmen, die von ihm weissagen. Diese lehren uns den Inhalt seines Gebetes, sie lehren uns, was er als unser Lehrer und Erlöser im Stande seiner Erniedrigung gedacht und empfunden hat.

Erwägen wir noch eine andere Beschaffenheit der Psalmen, so ersehen wir alsbald, daß sie den Messias als Menschen zeigen, auch zunächst veranlaßt sehen mußten, von seiner königlichen Würde zu sprechen. Die meisten Psalmen hat ein König verfaßt, der nur nach langer Anstrengung, nach heißen Kämpfen gegen seine inneren und äußeren Feinde siegte, der aber dann, furchtbar allen seinen Feinden, allen benachbarten Reichen, eine Ruhe genoß, und einen Segen des Landes, wie sie weiter nimmer die Geschichte seines Volkes aufzuweisen im Stande ist. Wie nahe lag es diesem herrlichen König, den Messias, den er verkünden sollte, gerade in der Eigenschaft als König aufzufassen; wie begreiflich ist es, daß es gerade seine Aufgabe war, den Messias als jenen großen Herrscher zu zeichnen, der da herrschen wird von einem Meere bis zum andern, von den Meeren an bis zum Weltende, vor dem sich neigen die in der Wüste, und dem Geschenke bringen die Könige am Meere und der Inseln, dem da dienen werden alle Völker, und anbethen alle Könige, den man täglich lobt und immerdar preiset.

So lag es also in der Beschaffenheit und Aufgabe der Psalmen, den Messias als Menschensohn und König zu verkünden. Etwas ähnliches läßt sich von den Propheten sagen. Diese stellen den Heiland als Propheten, Priester

und Gott war, und es ist dieß bey ihnen nicht zufällig, sondern hängt mit ihrer Aufgabe und der Eigenthümlichkeit ihrer Schriften natürlich zusammen. Die Propheten hatten zur Aufgabe, das Volk auf das verlassene, von alten Zeiten hintangesetzte Gesetz des Herrn aufmerksam zu machen, den todten Mechanismus und den Werkdienst zu rügen, mit dem man sich durch äußere Ceremonien mit Gott abzufinden glaubte, während der innere Mensch bis auf die Wurzel verdorben, und von Gott abgekehrt war. Sie waren also die Lehrer des Volkes, die auf das Gesetz, und zwar auf den geistigen Gehalt des Gesetzes immer hinweisen sollten. Wenn aber dieses, so lag es ihnen ja ganz nahe, immer und immer auf jenen großen Lehrer wieder zurückzukommen, der Gerechtigkeit und Frieden auf die Welt brachte, der ein neues Gesetz nicht auf steinernen Tafeln, sondern ein lebendiges in die Herzen gräbt, und der jene Religion des Geistes allgemein macht, da man sich nicht mehr gerecht zu machen sucht durch das Blut der Rinder und Böcke, sondern durch den innern heiligen, zu Gott gerichteten Sinn. Die Propheten hatten zur Aufgabe, als Mittler zwischen Gott und dem Volke zu stehen, auf daß sie durch ihre Strafreden und Ermahnungen das Volk auf bessere Wege brächten und durch ihre Gebethe die Strafruthe abhielten, welche Gott über die Verächter seines Gesetzes geschwungen hatte. Bey dieser Aufgabe aber lag es ihnen ganz nahe, auf jenen höheren Mittler zu kommen, auf jenen göttlichen Schutzmann, der alle Sünden des Volkes auf sich nahm, der alle seine Schwachheiten trug, und dessen Name ist wunderbarer Rathgeber, starker Gott, Vater der zukünftigen

Zeit, Friedensfürst. Es liegt es natürlich schon in ihrer Aufgabe, in der Verschiedenheit ihrer Schriften, unter den messianischen Eigenschaften vor allen die des Propheten, Priesters und Gottes zuzudenken. Habe ich hiemit jedoch den Charakter der messianischen Weissagungen der Propheten angegeben im Gegensatze zu jenen der Psalmen, so muß ich doch in Erinnerung bringen, daß diese Ausscheidung der Prophezien nicht so strenge genommen werden dürfe, als sey damit behauptet, daß z. B. in den Psalmen durchaus nichts vorkomme von dem Messias als Priester, Prophet und Gott, oder umgekehrt; daß die Propheten weder von der menschlichen noch königlichen Würde des Messias handelten. Diese Ausscheidung bezieht sich nur auf den allgemein vorherrschenden Charakter. Wir finden ja in den Psalmen gar manche Winke auf die priesterliche und göttliche Würde des Messias, so wie wir auch in den prophetischen Büchern oft in herrlichen Zügen das kommende messianische Reich und seinen überirdischen König uns begegnen sehen. Nur der allgemeine Charakter der zu verschiedener Zeit verschieden sich offenbarenden Messiasidee soll damit gegeben seyn; und als solche läßt er sich auch bestimmt und zweifellos nachweisen; denn in Moses erhielt der Messias seine erste, [illegible] vollständige Zeichnung, in den Psalmen war sein irdischer Charakter, in den Propheten sein überirdischer vorzüglich und vorherrschend gezeichnet, bis er selbst in Wahrheit auf die Erde kam, so wie ihn im Bilde und Schattenriß der Moses gezeigt hatte.

Ich habe mich in der letzten Stunde der ersten Aufgabe entledigt, nämlich die propädeutische Vorfrage beantwortet: In welchem Verhältnisse die messianischen Weissagungen der Psalmen zu

den Weissagungen von dem Messias in den Propheten stehen. Heute kann ich daran, von den messianischen Weissagungen der Psalmen besonders an und für sich zu handeln; dieß war der zweite Punkt, welchen ich der eigentlichen Exegese der messianischen Psalmen voranzuschicken mich bestimmt habe. Wenn ich nun von den messianischen Weissagungen der Psalmen insbesondere handeln will, so kann meine Absicht nicht sein, auf den Inhalt derselben ausführlich und im Zusammenhange aufmerksam zu machen, d. i. auf die Art und Weise, wie sie den Messias uns vorführen. Davon hat die letzte Vorlesung schon hinlänglich gehandelt. Wir wissen schon, daß die Psalmen den großen Retter besonders als Menschen und König uns vorführen. Wir wissen, daß der gottbegeisterte Sänger von der individuellen Lage seines inneren und äußeren Lebens Veranlassung nahm, auf den großen Verheißenen überzugehen, von seinen eigenen Leiden und Drangsalen auf die Schmach und Erniedrigung desselben auf Erden; von seinen eigenen königlichen Thaten auf die herrliche Macht des Königs der Erde, der da herrscht, so weit die Welt ist.

Diesen Inhalt der messianischen Psalmen kennen wir nun im allgemeinen, und die nähere Bestimmung desselben halte ich hier deshalb für unnöthig, weil die einzelnen messianischen Psalmen, die wir erklären, uns darüber genau unterrichten werden. Das was mir über die messianischen Weissagungen der Psalmen im allgemeinen und abgesehen von ihrem Verhältnisse zu den übrigen einer näheren Untersuchung zu unterziehen nöthig scheint, ist die Frage: Welches im allgemeinen die Charaktere sind, welche die Psalmen an sich tragen müssen, wenn sie wirklich als messianische Psal-

men, als Psalmen, die von dem Messias handeln, anerkannt werden sol-
len? oder auch, welches denn die Regeln sind, die uns in der Bestimmung
der messianischen Psalmen leiten müssten? Denn wenn es messianische
Psalmen gibt, müssten sie auch gewisse Charaktere haben, durch welche
sie sich von den übrigen unterscheiden, und es muss für uns, um in der
Bestimmung der Psalmen nicht zu irren, von der höchsten Wichtigkeit
seyn, diese Merkmale zu kennen. Denn auch hier dürfen wir unsere Mei-
nungen nicht dem Gottes-Wort aufdringen. Wenn wir dieses in allen
seinen Theilen mit heiliger Ehrfurcht behandeln und alles ferne halten
müssen, was aus dem Unsrigen ist, um es reden zu lassen, wie es sich
selber verkündet, so liegt uns dieß besonders ob, wenn wir prophetische
Aussprüche vor uns haben, die von Christo zeugen sollen. Nur Regeln,
nur unwidersprechliche, nur überwiegende Gründe sollen es seyn, die
uns zum Bekenntnisse bringen sollen, daß Christus oder sein Reich
der Gegenstand dieser oder jener Psalmen seyen, wohlbedenkend,
daß gewagte, nicht gehörig begründete Behauptungen, selbst wenn sie
als Beweise für die Religion angeführt werden, ihr mehr zum Nach-
theile als Vortheile sind; wie denn von jeher die schlechten Vertheidig-
er der Religion immer mehr geschadet haben, als ihre offenen
Feinde.

Und nun welches sind die Criterien der messianischen Weissag-
ungen in den Psalmen?

Ich führe deren dreÿ an, zweÿ innere und ein äußeres. Innere
Merkmale nenne ich die, welche aus dem Inhalte der Psalmen
selbst hergenommen sind; das äußere kommt mir aus der Autorität,
wenn nämlich Christus oder die Apostel, oder die Kirche einen Psalm
für messianisch erklärt haben.

Die innern Kriterien, aus dem Inhalte der Psalmen genommen, sind:

1. Der Psalmist hat sicher an den Messias gedacht, wenn die in den Psalmen vorkommenden Ausdrücke gerade mit jenen Prädikaten des Messias übereinstimmen, welche schon in den ältern Weissagungen von Christo gebraucht wurden.

2. Der Psalmist weissagt sicherlich von dem Messias, wenn die im Psalm vorkommenden Ausdrücke deutlich mit den Lebens- Leidens- und Todesschicksalen des Messias übereinstimmen.

Alle jene Psalmen, welche eins oder das andere dieser innern Merkmale an sich haben, sind messianische Psalmen. Kömmt noch dazu, daß auch Christus oder die Apostel ausdrücklich von jenen Psalmen erklärt haben, daß der hl. Sänger mit seinen Worten Christum bezeichnen wollte, so haben sie neben den innern Merkmalen auch noch das äußere unfehlbare Zeugniß Christi und der vom hl. Geiste geleiteten Apostel und der Kirche für sich.

Diese Merkmale geben den Probestein für die Genuinität der messianischen Weissagungen in den Psalmen; nun will ich sie aber auch noch näher erklären, um ein jedes derselben auch in das klarste Licht zu setzen:

Erstens sage ich, der Psalmist hat sicherlich an den Messias gedacht, wenn die in dem Psalm vorkommenden Ausdrücke gerade mit jenen Prädikaten des Messias übereinstimmen, welche schon in den ältern Weissagungen von Christo gebraucht wurden.

Aus den Weissagungen des Pentateuchs war dem auserwählten Volke und also auch dem hl. Sänger eine, wenn auch nicht ausführliche, doch in ihrer Art vollständige Christologie gegeben. Ein

erkannten daraus den Ursprung der Sünde, die List des Verführers, das Elend, in welches die Sünde stürzt, die Ohnmacht, aus eigner Kraft sich dieses Elendes zu entwinden, die Nothwendigkeit eines Erlösers. Wir ersahen die göttliche Verheißung, daß dieser Erlöser kommen werde als Saame des Weibes, als Mensch, daß er den Feind des menschlichen Geschlechtes überwältigen, und ihm alle Macht zu schaden nehmen werde, daß er aber im Kampfe mit ihm manche Wunde davon tragen werde. Wir sahen, daß er gewisse, ihrer eigenthümlichen Art nach damals noch unbekannte Leiden werde erdulden müssen. Wir erkannten aus der göttlichen Verheißung, daß er aus den Nachkommen Abrahams, Isaacs und Jakobs, und zwar aus dem Geschlechte Juda abstammen werde. Wir wußten, daß er segnen werde alle Völker, und daß alle Völker ihm anhängen und dienen werden. Wir konnten hieraus abnehmen, daß die Glückseligkeit, welche er über die Menschen bringen würde, keine bloß irdische und vergängliche sey, sondern eine Seligkeit, ein Segen, der bis in das Heiligthum des Herzens reicht, der den Menschen innerlich beseligt, weil dieser Segen allein, wie sie aus den innerlichen Aufschwüngen und Erheiterungen ihres innern Lebens wußten, den Namen eines Segens verdient, weil alles äußere Glück ohne diesen innern Segen Geistesplage und Unglück ist. Wir glaubten einen bessern und edlern Segen zu empfangen, als die Güter dieser Erde, sie hofften diesen Segen selbst über das Grab; denn wie der sterbende Jakob, noch ehe er seine Füße streckte aufs Bett, auf sein Heil wartete, und gesegnet wie

ihn zu seinen Vätern zu gehen, so lernten auch sie von die-
sem Altvater auch sterbend noch auf jenen Tag zu harren, und
ihn bey den Vätern zu erwarten. Sie wußten aus der Wei-
ssagung dieses nämlichen Altvaters, daß bey der Erscheinung
dessen, auf den die Völker harren, die Juden aufhören würden
die bürgerliche Gewalt zu besitzen, daß der Zepter von Juda
weichen und auf Ihn übergehen werde, um alle Völker damit
zu weiden; daß auch weichen werde der Gesetzgeberstab, weil
er selber alles Gesetzes Anfang und Ziel ist. Sie wußten, daß
er ein Prophet seyn werde wie Moses, also ein Wunderthäter
und Lehrer, ein Stifter eines neuen Glaubens und Gottesdien-
stes; sie wußten, daß diese Religion, weil ihr alle Völker
anhängen sollen, allgemein seyn, und daß er folglich über alle
herrschen und regieren würde, wie das ganze jüdische Volk unter
der Herrschaft und Führung Mosis stand. Alles dieses wuß-
ten die Gläubigen Israels zur Zeit Davids, und alles dieses wußte
auch David, und wer möchte selbst wagen, die Einsichten dieses er-
leuchteten Lieblings des Herrn auf diese Erkenntnisse zu be-
schränken. Ist nun aber dieses, war dieses das religiöse Bekenntniß
seines Gemüthes über das kommende Heil, so können wir sicher
schließen, daß er immer an dieses Heil, an den kommenden Ret-
ter dachte, wenn er irgend eine dieser messianischen Lehren in
dem Sinne berührte, wie sie schon in den ältern Weissagungen,
in dem Glauben seiner Väter vorhanden war. Man kann die
Regel daraus herleiten, daß alle diejenigen Psalmen, welche
diese Lehren enthalten, oder deutlicher erklären, näher bestimmen
und mit neuen Zusätzen bereichern, als Weissagungen von

Schrift angenommen werden mußten. Wenn ein Psalm Davids von einer Person spricht, die allen Menschen hilft, alle Völker zur Erkenntniß Gottes, der wahren Religion und Tugend bringt, alle segnet und glücklich macht, und von allen verehrt und angebethet wird, so kann diese Person niemand anders seyn, als der schon in den Schriften Mosis verheißene Erlöser der Menschen. Selbst ein Israelit, der seinen Glauben verstand, konnte von dem Inhalte und Gegenstande des Psalmes nicht anders urtheilen. Wenn er im 72sten Psalme die Worte fand: "Sein Name wird ewiglich „bleiben, so lange die Sonne währet, wird sein Name auf die Nach„kommen reichen, und sie werden durch ihn gesegnet seyn, alle Völ„ker werden ihn preisen: so mußte er nothwendig an Saamen Abrahams denken, durch welchen alle Geschlechter auf Erden gesegnet werden sollen. Wenn er weiter las, daß der König, von dem dieses gesagt ist, den Armen Recht verschaffen, den Geringen gnädig seyn werde, daß er ihre Seelen aus dem Truge und Frevel erlösen, daß man ihn, so lange Sonne und Mond währen, von den Kindern bis zu den spätesten Enkeln fürchten werde, daß er von einem Meere bis zu dem andern, und von dem Meere bis zu der Welt Ende herrschen werde, daß alle Könige ihn anbeten und alle Völker ihm dienen, daß sie immerdar vor ihm beten und täglich ihn loben werden: konnte er wohl glauben, daß dieses alles von Salomon oder einem seiner Nachfolger gesagt werden könne, sollte er wohl geglaubt haben, daß man so etwas von einem gewöhnlichen König nur habe sagen dürfen, ohne sich abgöttischer Verehrung schuldig zu machen. Mußte er nicht an den denken, dem alle Völker anhangen sollen? Mußte er nicht

glauben, daß der von Gott eingegebene, zum Gottesdienst bestimmte Gesang den Zweck hatte, die Einsichten von der Person des Messias deutlicher, bestimmter und unauslöschlicher zu machen?

So sehen wir es denn als ein unfehlbares Merkmal der Messianität der Psalmen an, wenn sie die Person, von der sie handeln, unter Prädikaten vorstellen, welche schon in den früheren Weissagungen dem Messias ertheilt wurden.

Dasselbe untrügliche Zeugniß finden wir aber auch darin, wenn der Inhalt der Psalmen mit der Geschichte Jesu Christi übereinstimmt. Sicherlich weissagt der Psalmist von dem Messias, wenn die in den Psalmen vorkommenden Ausdrücke deutlich die ganz besondern Lebens- Leidens- und Todes-Schicksale Jesu Christi schildern. Dieß ergiebt sich aus folgendem: Christus sagt ausdrücklich, daß in den Psalmen von ihm geschrieben sey: „Es muß alles erfüllt werden." Wenn nun wirklich in den Psalmen Lebens- und Leidensschicksale von einem Subjekte angeführt werden, die nur auf Jesum Christum und auf kein anderes Subjekt deuten, so muß darin von Jesu Christo gehandelt seyn. Wenn wir also von der Lebens- und Leidensgeschichte Jesu in einem Psalme solche Schicksale erzählt finden, haben wir einen messianischen Psalm vor uns. Wir wissen von Jesu Christo, daß er wahrer Mensch war, und der vollkommenste und heiligste unter allen Menschen, daß er von keiner Sünde wußte und nie eine Sünde gethan, daß er aber nicht bloß Mensch, sondern auch Gott, Gottes Sohn war; wenn wir nun schauen die Gesichte des Psalmisten, wie er den Herrn zur Rechten Gottes sitzen, den Schönsten unter den Menschen-

Kindern, diesen Held, der Gerechtigkeit liebte und gottloses Wesen haßte, den Gott mehr als alle Propheten mit Geiste gesalbt hatte, damit er durch seine Güte, durch seine Wahrheit, und seine Gerechtigkeit über die ganze Erde herrschen sollte. —

· wenn er ihn sieht, daß er der Gott sey aus dem Stamme Israels, der ewige Sohn, zu dem Gott gesagt, du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt — welche Person konnte der hl. Sänger im Auge haben, als die Person Jesu Christi. Wir kennen den Stand der Erniedrigung des Heilandes, ... seine Leiden, die er als das Lamm Gottes erduldete, Leiden, die das Evangelium als die größten beschreibt, die nur erduldet werden können, Leiden, die er nicht verdiente, Leiden, die er für andere übernahm. Wir kennen seine Armuth, den Haß der obersten im Volke, die unaufhörlichen Verfolgungen, die unverschuldeten Verläumdungen und Lästerungen, die Anschläge auf sein Leben, die Verrätherey seines untreuen Jüngers, die Verlassung von allen seinen Freunden die Theilung seiner Kleider, das Loos, das man um sein Gewand warf, seine Kreuzigung, einen heißen Durst, und den Trank von Galle und Essig, den Spott seiner Feinde, die völlige Verlassung von seinem Vater auf einige Zeit, und seinen grausamen Tod. Wenn diese Leiden, die niemals auf Erden ein Mensch erduldet, von dem Psalmisten beschrieben werden, so haben wir doch nur Weissagungen von Christo vor uns. Es kann ein Leidender klagen, von Gott verlassen zu seyn, klagen, daß er einem Wurme ähnlicher als einem Menschen sey, daß er keine Hilfe habe, daß ihn große Furcht um-

geben, daß sie wie brüllende Löwen ihren Rachen wider ihn aufsperren, daß die Zunge an dem Gaumen klebe daß seine Feinde spotten und das Haupt über ihn schütteln. Diese Klagen können alle Gläubigen in schweren Trübsalen und Verfolgungen führen. Aber wenn aber der, welcher die Klage vorbringt, sagt: Sie haben meine Hände und Füße durchgraben, und ich kann alle meine Gebeine zählen, sie theilen meine Kleider unter sich, und werfen das Loos um mein Gewand, sie tränkten mich mit Galle und Essig — so sind diese Züge genug, um Christum kenntlich zu machen, wie wir ihn in seiner Leidens-Geschichte finden. — Gehen wir weiter auf den Stand der Herrlichkeit Jesu Christi, so können wir seine glorreiche Auferstehung und Himmelfahrt, seine Herrschaft und Macht im Himmel als ewiger Hoherpriester und Stellvertreter, die Stiftung seines Reiches, in dem alle Menschen zu einer Gottesfamilie verbunden werden, den endlichen Sieg der Wahrheit und Gerechtigkeit auf finden. Wenn hievon die Psalmen sprechen, müßten sie den Messias im Auge haben. Wenn der Psalmist sieht, wie sie ihn in den Staub des Todes legen, aber versichert, daß Gott seine Seele nicht im Grabe lassen, noch die Verwesung seines Heiligen zugeben werde; wenn er den Herrn in die Höhe fahren sieht, der die in Sünde gefangenen Menschen selber gefangen, aus der Sünde und dem Tode erkauft, fortgenommen hat, wenn er sieht, wie die Armen zuerst an die Tafel des Messias kommen, und dann erst die Fetten und Mächtigen der Erde ihn anbeten, wie er selbst in der großen Gemeinde das Haupt sagen, und seinen Brüdern den Namen Gottes durch preisen

Scharen Evangelisten verkünden werde; wie er zuerst in seiner Demuth trinken werde aus dem Bache am Wege, alsdann aber zur Rechten Gottes sitzen und seine Feinde zum Schemel seiner Füße legen werde; wenn er alle Königreiche der Erde auffordert, ihm Ehre und Macht zu bringen; denn ist es die Herrlichkeit des Messias jenes Königs der Könige, den wir deutlich aus solchen Ausdrücken erkennen. Man hat hier zwar eingewendet, daß derley Schilderungen des kommenden Reiches, der Herrlichkeit des davidischen Sprößlings nichts als übertriebene orientalische Floskeln seyen, die man bey weitem nicht buchstäblich nehmen dürfe, weil die Orientalen ja gewöhnlich ihre Könige wie Götter verehren und mit sklavischer Erniedrigung ihnen dienen, weil insbesondere David und Salomon wie Engel verehrt wurden, die man nicht genug erheben zu können glaubte. Allein wenn auch die Sprache des Orients, wenn sie die Könige rühmen will, gemeiniglich sehr schwülstig und prägnant ist, so können wir bey göttlichen Schriften, welche dazu bestimmt sind, wahre Erkenntniß zu verbreiten, solche lügenhafte Zuthat nicht annehmen. Läßt sich auch die göttliche Eingebung zur menschlichen Denkungs-Art herab, so kann sie doch, was unmoralisch darin ist, nie billigen und heiligen. Sie wird also von denen, welchen Gott die höchste Gewalt unter den Menschen vertraut, würdig, aber nie sich mit lügenhafter Ausschweifung ausdrücken. Sie wird von ihnen als von Göttern reden, aber als von Göttern, die Menschen sind und sterben müssen, wie andere Menschen. David wird in Liedern, die zum gottesdienstlichen Gebrauche bestimmt sind, nie von sich oder seinem Sohne Salomon oder einem spätern Enkel Vorstell-

ungen und Ausdrücke gebrauchen, die in ihrer eigentlich-
en und natürlichen Bedeutung nur von Gott gebraucht wer-
den können. Wenn also Psalmen von einer Person so reden, als ob sie
entweder eine göttliche Hoheit und Macht besäße, oder als ob ihr
göttliche Verehrung gebührte, so kann weder David noch Salomon,
noch ein späterer Enkel unter den Königen das Subjekt seyn, son-
dern wir müssen den Messias darin finden, welchem im Evangelium
bey seinen göttlichen Vorzügen und Handlungen auch die Ehre der
göttlichen Anbethung zugeschrieben wird.

Und so ist denn das zweyte unfehlbare Merkmal der Messianität
der Psalmen, wenn der Charakter der in ihnen beschriebenen Per-
son mit der Geschichte Jesu, mit dem, was wir von seinem Leben
wissen, deutlich übereinstimmt.

Das dritte Merkmal macht sich ein äusseres, das einer äussern,
aber unfehlbaren Autorität; wenn nämlich Christus oder die Apostel
aus einem Psalme irgend eine Stelle anführen und auf den Messi-
as und sein Reich beziehen, als Stelle, die David vorherkündete,
und die nun bey Erscheinung des messianischen Reiches in Erfüllung
gieng. Sie geben damit nicht nur ein Zeugniß für die exegetische
Tradition, nämlich dafür, daß man zu ihren Zeiten die Psalmen
auf Christum gedeutet habe; sondern geben überdieß für uns Chri-
sten eine authentische Erklärung über den Sinn der von ihnen ange-
führten Stellen, die uns nichts zu wünschen übrig läßt; weil sie
. durch die Autorität der ewigen Wahrheit, durch Jesum
Christum und durch die von ihm Christo geleiteten Apostel gegeben
und bestättigt ist. Sie beruht auch nicht auf bloßer Autorität,
sondern zugleich auf eben den innern Gründen, die wir als in-

nere Merkmale der messianischen Psalmen angegeben habe: denn alle Psalmen, welche Christus und die Apostel als messianische citiren, tragen die gegebenen innern Merkmale zugleich miteinander an sich, und weit entfernt, daß wir uns bey ihnen einer blinden Autorität hingeben, sind gerade sie durch die in die Augen fallendsten innern Merkmale schon an und für sich bezeichnet.

Nachdem ich so die Merkmale angegeben die uns in den kommenden Untersuchungen in Ausscheidung der messianischen Psalmen leiten werden; treten wir morgen vor das Psalmenbuch selbst, und ich habe heute nur noch die Bemerkung beyzusetzen, daß ich die abzuhandelnden messianischen Psalmen in zwey Klassen eintheile:

1) solche, welche neben den angeführten innern Merkmalen auch das äußere Zeugniß Jesu Christi und der Apostel für sich haben, indem sich diese darauf berufen, und sie als Weissagungen von dem Messias anführen;

2. solche, die zwar nicht im neuen Testamente als Weissagungen von dem Messias angeführet werden, die aber, wie man aus ihrem Inhalte darthun kann, die innern Merkmale der Messianität an sich tragen.

Unter den messianischen Psalmen, welche im neuen Testamente als messianische angeführt werden, steht an der Spitze

der

II^te^ Psalm

Warum toben die Völker und sinnen die Nationen auf Nichtigkeiten, lehnen sich auf die Könige der Erde, und rathschlagen die Herrscher zusammen wider Jehova und wider seinen Gesalbten, und sagen: „Laßt uns zerreißen ihre Bande, und von uns werfen ihre Fesseln." Der im Himmel Thronende lachet, der Herr spottet ihrer; und dann redet er zu ihnen in seinem Zorne, und in seiner Zornmuth schrecket er sie: „Ich habe (: sagt er :) gesalbet meinen König auf Zion, meinem hl: Berg." Ich (: spricht nun der König :) will euch verkünden die Satzung Jehova's: Er sprach zu mir, mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt. Fordere von mir, und ich gebe dir die Völker zu deinem Erbe, und zu deinem Eigenthum die Enden der Erde; du sollst sie zerschmettern mit eisernem Scepter, wie Töpfergefäß sie zertrümmern. Darum ihr Könige seyd klug, laßt euch warnen ihr Richter der Erde, dienet Jehova mit Furcht, ehret ihn mit Zittern (: d. i. huldiget :) dem Sohn, daß er nicht zürne, und ihr umkommt: denn bald entbrennt sein Zorn; selig alle, die auf ihn bauen.

In

In diesem Psalme fragt der Sänger, warum die Völker und Könige der Erde sich auflehnen wider Gott Jehova und seinen Gesalbten, es sey dieß ein eitles und nichts fruchtendes Unternehmen; und der im Himmel ist, lache ihrer; denn sein König ist gesalbt und eingesetzt auf Sion; er ist sein Sohn, den er heute, d. i. jedes Tages, d. i. ewig gezeugt hat — er dürfe nur fordern, so gebe er ihm die ganze Erde zum Besitze und alle Völker zum Eigenthume, dann könne er sie wie Töpfergeschirr, d. i. mit einer Macht, der nichts widersteht, zerschmettern. Darum sollen die Könige und Völker dann abgehen von ihrem eitlen Vorhaben, nicht zu gehorchen, diesem von Gott Gesalbten, diesem von Gott eingesetzten, von Gott gezeugten Sohne nicht zu gehorchen, sich seiner Herrschaft entziehen zu wollen; alle Könige und Richter der Erde sollen sich vielmehr warnen lassen; sie sollen sich Gott unterwerfen und dem Sohne huldigen, sonst zürne der Sohn, und sie kommen um von seinem Zorn, der nicht säumt; dagegen seyen selig alle, die auf ihn vertrauen. Vor allem erhebt sich schon bey dieser vorläufigen Anzeige des Psalmes und seines Inhaltes die Frage: Wer denn dieser Gesalbte dieser König sey, welchem alle Völker der Erde huldigen sollen. Ist dieß ein gewöhnlicher irdischer König? Konnte der israelitische Sänger (: den wir vorläufig noch als unbekannt annehmen :) wenn wir alle Merkmale, die er dem Helden seines Liedes giebt, genau vergleichen und erwägen, einen bloß irdischen König auch der ausgezeichnetsten Art verstehen, etwa einen großen König des israelitischen Geschlechts David, Salomon.

Wenn wir nicht den Worten des Psalmes die offenbarste Gewalt anthun wollen, können wir die starken Ausdrücke über das

Prädikat jenes Königs von keinem irdischen Könige, sondern nur von einem überirdischen verstehen; denn welcher israelitische König konnte von sich sagen, daß alle Könige der Erde sich gegen ihn auflehnten, und wollte er etwa die Empörung einiger ihm zinsbaren Könige dabei im Auge haben, welche thörichte Uebertreibung wäre es dann gewesen, diese Könige die Könige der Erde zu nennen. Welcher König der Israeliten konnte ein Sohn heißen, gezeuget von Gott? Und wenn man diesen Ausdruck für figürlich hält, (: welches aber, wie in der Erklärung gezeigt werden wird, gegen allen Sprachgebrauch ist:) welcher König auch als Sohn von Gott angenommen, konnte die Enden der Erde zu seinem Besitze erhalten; welcher Sänger konnte einem bloßen israelitischen Könige so eine allgemeine Herrschaft über die Erde zuschreiben, ohne unter ihm den verheißenen Messias zu denken, welcher König konnte sich selbst eine solche Herrschaft zuschreiben, ohne sich vermessen selbst für den Messias zu halten oder ein Thor zu seyn. Welcher bloß irdische König sollte seine Herrschaft als eine geistliche bezeichnen, zunächst verlangen, daß alle Völker Jehovam dienen und ihn ehren — also eine allgemeine Verehrung Gottes auf Erden; welcher irdische König endlich sollte fordern, daß alle auf ihn vertrauen, und versichern, daß sie in diesem Vertrauen selig wären, da es gerade ausdrückliche Lehre der Israeliten war, die so oft in den Psalmen und Propheten vorkömmt, auf keinen Menschen zu trauen.

Faßt man alle Merkmale dieses großen Subjektes zusammen, so kann kein irdischer König gemeint seyn, also auch nicht die größten und glänzendsten der israelitischen Geschichte. Vorzüglich hat man David und Salomon genannt. Daß David nicht

genannt seyn kann, hat Rosenmüller auch noch aus diesem Grunde gezeigt, weil auf ihn der Ausdruck nicht passe: Ich habe meinen König gesalbt auf Zion meinem heiligen Berge. Denn David wurde nicht auf Zion in Jerusalem, sondern das erstemal, da Saul noch lebte in Bethlehem von Samuel gesalbt 1. Sam. 16, dann zum zweytenmal, als alle Stämme Israels ihm zufielen, zu Hebron von den Aeltesten des Stammes Juda 2. Sam. 5,3. Für Salomon erklärt sich aber dieser Gelehrte aus folgenden Gründen: Einmal war dieß unter allen israelitischen Königen der einzige, welcher im königlichen Prunk auf Zion zog nachdem er an der Quelle Gihon zum König gesalbt und ausgerufen war; dann wird er in der Stelle 2. K. 7, 12–14. der Sohn Gottes genannt. In der Stelle läßt nämlich Gott durch den Propheten Nathan dem David folgendes verheißen:
„Wenn nun deine Zeit um ist, daß du mit deinen Vätern schlafen
„liegest, so will ich deinen Saamen nach dir erwecken, der von dei-
„nem Leibe kommen soll; dann will ich sein Reich bestätigen ewiglich.
„Ich will sein Vater seyn, und er soll mein Sohn seyn." Da dieß offenbar Salomon ist, der nach seines Vaters Tode herrschte, und Gott ihn seinen Sohn nennt, so konnte er auch in den Psalmen Sohn Gottes genannt werden. 3. Läßt sich auch leicht die Veranlassung angeben, wornach von irgend einem frommen Manne oder Sänger oder Propheten, vielleicht Nathan der Psalm auf Salomon gedichtet werden konnte. Es geschah nämlich nach dem Tode Davids bey der Thronbesteigung Salomons. Zu dieser Zeit waren wahrscheinlich die Völker, welche David unterjocht hatte, aufgestanden, um sich bey der Regierungsveränderung frey zu machen; diese Völker nun spricht der Sänger an, und fordert sie zum

gehorsam auch wenn sie nicht wollten hart gezüchtigt werden. Freylich sagt die Geschichte nichts von einem solchen Aufstande; aber weil er gleich wieder gedämpft wurde, so mochte er als unbedeutend und ohne Folgen aus den Staatsannalen, aus denen unsere Bücher der Könige ein Auszug sind, weggelassen worden seyn. Dieß sind die Gründe, welche Rosenmüller für Salomon als Subjekt des Psalmes vorbringt.

Wir müssen sie vorzüglich weil sie von andern hie und da wiederholt wurden, näher würdigen. Zuerst soll Salomon darum gemeint seyn, weil er der einzige unter allen Königen ist, der im feyerlichen Zuge nach Sion zog, nachdem er gesalbt war, so daß die Worte des Psalmes auf ihn allein paßten — allein Salomon wurde ja auch nicht auf Sion gesalbt, sondern, wie ausdrücklich die obige Stelle sagt, zu Gihon; er zog nur dahin, nachdem er gesalbt war, und die Worte paßten also strenge genommen auch nicht auf Salomon. Wenn ferner Rosenmüller die Stelle 2. Kön. 7, 12–14. auf Salomon bezieht, so geschieht dieß freylich mit vielen neuen Auslegungen, aber wie leicht zu zeigen ist, auf eine sehr willkührliche (: ich möchte sagen, unbegreiflich ungeschickte) Weise, und man sieht auch hier wieder, wie viel richtiger die ältern Exegeten gesehen haben. Wie heißt die Stelle? Sie heißt nach dem hebräischen, dem auch treu die Vulgata folgte: Wenn nun deine Zeit um ist, und du mit deinen Vätern dich schlafen legest וַהֲקִימֹתִי אֶת־זַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ אֲשֶׁר יֵצֵא מִמֵּעֶיךָ so will ich erwecken deinen Saamen nach dir, der von deinem Leibe kommen soll, dem will ich sein Reich feststellen. Von welchem Saamen ist hier die Rede? Es heißt: ich will <u>erwecken</u> deinen Saa-

einen nach dir. Kann dieser Samen nach der eigentlichen Bedeutung Salomon seyn? Wurde Salomon erwählt nach Davids Tode, war er nicht lange vorher geboren. Geht also nicht offenbar die Stelle auf einen spätern Nachkömmling Davids? Man übersetzt freylich das hebräische hakimothi ich will aufrichten, zum König machen deinen Samen nach dir, den will ich sein Reich bestättigen, so daß Salomon allerdings verstanden werden kann; aber es geschieht dieß auch ganz wider den hebräischen Sprachgebrauch; denn הֵקִים זֶרַע heißt in der ganzen heiligen Schrift einen Samen erwecken, erzeugen. Man stützt sich auch auf das nachfolgende, der von deinem Leibe kommen soll; dieß ist aber nicht nothwendig von dem nächsten Sohne zu verstehen, es kann auch von einem spätern Nachkömmlinge verstanden werden, indem nach jüdischen Begriffen alle spätern Nachkömmlinge als in lumbis patris vorhanden gedacht werden und können.

Die Stelle spricht also zunächst nicht von Salomon, sondern von Christus, und nur uneigentlich geht sie auch auf Salomon, indem Salomon nach Davids Tode zum König erwählt wurde, was man uneigentlicher Ausdrucksweise ein erwecken nennen kann. Daß die ganze Stelle eigentlich auf Christus und nur uneigentlich auf Salomon gehe, beweist auch der Ausdruck „ich will den Stuhl seines Königreichs bestätigen ewiglich" dieß kann eigentlich nur auf Christus gehen, denn der salomonische Königsstuhl als solcher eigentlich wurde ganz zerrüttet, umgestürzt, indem die jüdische Herrschaft fiel; nur der Königsstuhl Christi ist eigentlich ewig bestättigt, denn sein Reich dauert ewig. Ist nun aber in der Stelle Salomon nicht eigentlich verstanden, so ist er auch nicht Sohn genannt; sondern auch dieser geht eigentlich auf Christus, und es folgt hiemit auch nicht aus.

der in unserm Psalme vorkommenden Benennung „Sohn" für „Salomon". –

Den dritten Grund für Salomon nimt Rosenmüller daher, weil sich leicht eine Veranlassung angeben läßt, aus welcher der Psalm auf Salomon gesungen wurde. Diese Veranlassung soll nämlich die Thronbesteigung Salomons und die dabey entstehende Empörung der unterjochten Völker seyn. Aber warum sagt hievon die Geschichte nichts? Rosenmüller sagt zwar, sie sey darum nicht erzählt worden, weil sie gleich wieder gedämpft wurde und also folgenlos war. Aber sollte eine Empörung, die in so starken Ausdrücken in unserm Psalme erzählt wird, die nicht der Aufstand eines der unterjochten Völker, sondern aller dem Salomon zinsbaren Nationen war, so unbedeutend gewesen seyn, sollte sie schnell unterdrückt worden seyn können, und wenn dieses, sollte dieser schnelle Sieg so unbedeutend gewesen seyn, daß ihn die Annalen nicht aufgenommen hätten? Dieß wird immer unwahrscheinlich seyn. —

Daß Salomon der Gegenstand des Psalmes nicht seyn könne, wird auch klar aus den oben gegebenen Merkmalen, die auf keinen irdischen Herrscher gewöhnlicher Art passen. Sie passen also nur auf Christus. Ohne einem einzigen der Ausdrücke Gewalt anzuthun, passen alle auf ihn im eigentlichen Sinne. Als er auf Erde erschien, und so lange er die Zügel seines Reiches hält, toben die widerchristlichen Rotten, und man kann diese tolle und unsinnige Auflehnung nicht wahrer und stärker beschreiben, als es in der ersten Hälfte des Psalmes geschieht. Jesus Christus ist im allereigentlichsten Verstande

der Sohn, den Gott gezeuget hat. Er allein dürfte alle Völker zum Erbe begehren und aller Welt Ende zum Eigenthume. Die Könige und Richter auf Erden konnten aufgefordert werden, sich vor ihm unterwerfen und Steuern zu leisten, und weil er der unumschränkte König und Richter aller Menschen ist, so konnte der Geist Gottes den Widerspenstigen mit seinem Zorne drohen, diejenigen aber glücklich preisen, welche ihr Vertrauen auf ihn setzen würden. So stimmen alle innern Merkmale für Christus, und so stimmt das, was der Psalm aussagt, theils mit dem überein, was man zu Zeiten Davids von dem Messias dachte, theils mit dem, was wir wirklich in seinem Leben erfüllt sehen. Dieß ist auch die Ursache, warum das gesammte Alterthum, Juden und Christen als eigentlichen Gegenstand des Psalmes den Messias erkannt haben, und es ist kaum eine Weissagung in der ganzen hl. Schrift, welche so sehr die exegetische Tradition für sich hat, als dieser Psalm. Unter den alten Juden verstand der Hohepriester, der Jesum fragte: ob er sey Christus der Sohn Gottes (: Matth: 26, 63. :) den Psalm von Christus; denn nirgends wird im Alten Testamente deutlicher der Messias der Sohn Gottes genannt, als in diesem Psalme — auch Nathanael der Jude, also die Juden seiner Zeit verstunden ihn von Christus, denn jener sagte, als er betheuerte, den Messias gefunden zu haben, zu Christus Joan. 1, 49. Du bist Gottes Sohn, du bist der König von Israel. Der chaldäische Paraphrast drückt (: nach dem 6ten Jahrhundert den Messias selbst in seinem Texte aus, und daß die alten Rabbinen derselben Meinung waren, sagen deutlich die Rabbinen Jarchi und Kimchi. Der erste sagt: Unsere Lehrer ver-

standen diesen Psalm vom König Messias: aber um den
Ketzern (: Christen :) zu begegnen, ists besser, ihn buchstäblich
von David zu erklären. Ähnlich sagt Kimchi in seinem Commen-
tar: Einige erklären den Psalm von dem Messias, und so erklär-
ten ihn auch unsere Lehrer (: ihr Angedenken sey in Ehren :)
und so erklärt ist auch der Psalm klar. Wie die Juden, so
die Christen. Der Apostel Petrus, Apostelg. 4, 25. und Pau-
lus, Apostelgesch. 13, 33. und der Verfasser des Briefes an die
Hebräer 1, 5. hielt den Psalm für messianisch, und, daß sie
etwa nicht blos glaubten, daß, was in dem Psalm von dem
Messias gesagt wird, habe Ähnlichkeit mit dem, was das Evan-
gelium von Christus lehrt, sondern eine wirkliche Prophezeiung
auf Christum darin erkannten, werden wir in der Erklärung
zeigen. In diese Fußstapfen der Apostel traten die Väter.
Die alten, und alle katholischen Interpreten finden einstimmig die
Person Christi in dem Psalm, nur mit dem Unterschiede, daß
die Väter und die alten Interpreten nur Jesus Christus mit
Ausschluß aller andern Deutungen auf andere Subjekte zu-
gleich darunter verstehen, während einige neuere Katholiken
in dem Psalm Einiges auf David, Einiges auf Christus beziehen.
Die älteren Protestanten erklärten ebenfalls alle den Psalm
von Christus; daß die neueren Christum nimmer finden, liegt
in ihren Erklärungsprinzipien und darin, daß der größte
Theil von ihnen den wahren Christus auch im N. T. nicht mehr
findet. Wir schließen uns an die Väter und an die älteren In-
terpreten an, und finden auch nur Jesum Christum mit Ausschluß
aller andern Subjekte auch in einzelnen Stellen in dem Psalm.

Indessen

Indessen wollen wir jene nicht verdammen, welche einige Stellen des Psalmes blos auf David deuten wollen, andere blos auf Christus; denn es giebt ja mehreren Psalmen, in denen der Sänger von seinen individuellen Verhältnissen auf den Messias übergeht. Nur glauben wir, daß ein solches Springen von Subjekt zu Subjekt durchaus nicht nothwendig ist, da sich alle Charactere der zweyten Hälfte leicht vom Messias verstehen lassen, und der Psalm dadurch an Einheit, was doch wohl auch zu betrachten ist, gewinnt. — Handelt nun aber der Psalm von Christus — wer hat ihn verfaßt, bey welcher Veranlassung, zu welcher Zeit?

Daß der Psalm von David sey, haben die Apostel des Herrn geglaubt; denn in den obenangeführten Stellen nennen sie David als den Verfasser der Weissagungen des Psalmes. Es war also zu ihrer Zeit allgemeine Meinung der Juden, es war exegetische Tradition. Dennoch fehlt die Aufschrift, wie dieß bei den davidischen Psalmen ist, nur einige griechische und lateinische Codices schreiben: Psalmus David. In mehreren alten Handschriften war er mit dem ersten Psalm verbunden, darum heißt er Act. Apost. 13, 33 in einigen Handschriften der erste Psalm. Einige wollen darum David nicht als Verfasser erkennen, weil er in einem bey David seltenen poetischen Feuer geschrieben ist, indem Davids Muse sanft zu seyn pflegt; allein einige der sogenannten Bußpsalmen Davids haben viel Kraft und Feuer, und wir sind darum nicht berechtigt, eine Tradition zu verwerfen, die sich seit den ältesten Zeiten erhalten hat. Die Neuen verwerfen sie, aber sie gewinnen damit nichts, als daß sie über den Verfasser ihre gänzliche Unwissenheit gestehen müssen. Hat David den Psalm

verfaßt,

verfaßt, wie dafür das Zeugniß des Alterthums spricht:

Wann hat er ihn verfaßt, bey welcher Veranlassung?

Hierüber sind bey denen, welche David als Verfasser anerkennen, die Meinungen ziemlich einhellig. Man hält den Zeitpunkt für den schicklichsten, da er die Kronprätendenten von Saul schon besiegt, die benachbarten Völker unterjocht, und die Empörung Absalons gestillt war 2 Kön. 5, 8. Dieß war die glänzendste Periode der davidischen Zeit. Alle Stämme waren David untergeben, ringsum alle Völker dienten ihm, und seine Herrschaft erstreckte sich von Arabien, dem rothen Meere bis an den Euphrat. Zu dieser Zeit passen die Umstände, die zu Anfang des Psalmes berührt werden. Da waren nämlich die unterjochten Völker in dem aufgereizten Zustande, wie sie der Psalm schildert; denn erst kurz unter das Joch der Israeliten gekommen, mußten sie ernstlich wünschen, es sobald als möglich abzuschütteln. David hörte von ihrem Unmuth, aber er zog die Zügel seiner Herrschaft nur noch strafter an sich, und freute sich des göttlichen Schutzes, seines Jehova's, der ihn über alle seine Feinde siegen machte. Diese Freude in dem Herzen über die Dauer seiner Herrschaft und der göttlichen Hilfe, führten ihn aber in hl. Betrachtung auf den Messias, dessen Reich noch von längerer Dauer seyn, der auf eine noch ausgezeichnetere Weise von Gott geschützt seyn würde und so entstund dieser Psalm, da der Sänger dem großen künftigen König seine Empörer, die widerchristlichen Völker entgegenstellt, und ihn des göttlichen Schutzes, der göttlichen Kraft versichert.

Was diese Weise, die Veranlassung des Psalmes zu erklären betrifft, scheint jedoch eine Einwendung gemacht werden zu können.

können. Es ist nämlich dann der Zeitpunkt allerdings gut ge-
wählt, da David eben so große Siege vollendet und die um-
liegenden Völkerschaften unter seine Botmäßigkeit gebracht
hat, und da ist anzunehmen, daß die Völker, unzufrieden
über ihr Joch, sich erheben und sich erlaubt haben, es abzuschüt-
teln, und von diesen Bewegungen konnte er in seinem Gemü-
the auf die Empörungen gelenkt werden, welche sich einst die
Feinde des Messias zu werden erlauben; doch scheint der
Uebergang auf den Messias nicht gehörig, nicht geschichtlich
dadurch begründet zu sehn. Es ist zwar wahr, daß David
zu jeder Zeit an den Messias denken, und von seinem Reiche
singen konnte; allein es wäre doch zu wünschen, einen Zeitpunkt
in seiner Geschichte zugleich angeben zu können, da er, beson-
ders über den Messias bewegt, dieses herrliche Triumphlied
von seinen Siegen singen konnte. Diese Bemerkung ist wich-
tig; aber das was sie fordert, läßt sich auch erfüllen. Gerade
um diese Zeit war David besonders veranlaßt, von dem
Messias und seiner künftigen Herrlichkeit begeistert zu singen,
und die Geschichte hat uns diese Veranlassung aufbewahrt. —
— Mitten während dem Laufe 2. Koen. 7. c. der oben berührten
großen Siege, nachdem er die Philister und arabischen Völ-
kerschaften bezwungen, und den Sitz der hl. Bundeslade auf
Sion errichtet, und Jerusalem ganz erobert hatte, da brach-
te er Gott vor, ihm ein Haus, einen Tempel bauen zu dürfen.
Hierauf ließ ihm Gott durch den Propheten Nathan erwi-
dern: „Gott verlangt kein Haus, aber der Herr will dir Se-
„idein Haus machen, ein Geschlecht errichten.) Wenn dei-

ne

„ne Zeit um ist, daß du mit deinen Vätern schlafen liegst,
„so will ich deinen Saamen nach dir erwecken, der von dei-
„nem Leibe kommen soll. Dem will ich sein Reich feststellen,
„der soll meinem Namen ein Haus bauen, und ich will
„den Stuhl seines Königreiches bestätigen ewiglich. Ich will
„sein Vater seyn und er soll mein Sohn seyn. Wenn er
„eine Missethat thut (: ähnlich dem starken Ausdrucke 2. Cor.
„5, 21. wenn ich ihn zur Sünde mache, zum Sühnopfer für
„alle Menschen :) so will ich ihn mit Menschenruthen und
„mit der Menschen Kinder Schlägen strafen. Aber meine
„Barmherzigkeit soll nicht von ihm gewendet werden, und
„dein Haus, dein Königreich soll beständig seyn ewiglich
„vor dir und dein Stuhl soll ewiglich bestehen." Da
Nathan alle diese Worte gesagt hatte, ging David der König
(: ins hl. Zelt :) und blieb vor vor dem Herrn, und sprach:
„Wer bin ich o Herr, daß du dich meiner erbarmest, und
„nicht nur dieses, sondern du hast dem Hause deines Knech-
„tes noch von seinem Zukünftigen geredet, das (: dieses Zu-
„künftige :) ist das Gesetz des Herrn, des Menschen, des
„Herren Jehova (: des Gottmenschen :)."

Erwägt man diese Worte nach ihrem ganzen Gehalte, so
enthalten sie die klarste Weissagung von dem Messias,
und David wurde gerade zur Zeit jener Siege über den
Messias versichert und innerlich begeistert. Daß sie aber zu-
nächst und ganz eigentlich auf den Messias und sein Reich,
und nicht zunächst, wie einige meinen, auf Salomon und
sein Reich gehen, das muß ich nicht nur unserer Behauptung

wegen

wegen zeigen, weil wir daraus eine Veranlassung hernehmen zum Uebergange auf den Messias, sondern auch, um die hl. Väter und ältern Exegeten zu rechtfertigen, denen mehrere Neuere Willkürlichkeit und Kurzsichtigkeit vorwerfen, während gerade sie es sind, die an diesen Fehlern leiden. Daß diese Verheißung nicht auf Salomon, sondern auf Christus gehe, erhellt aus folgenden Gründen:

1, Als David das Anerbieten macht, ein Haus zu bauen, spricht Gott durch Nathan: „Wie solltest du mir ein Haus bauen, „daß ich darin wohne? Hab ich je zu einem der Stämme Israel „gesagt: Warum baut ihr mir nicht ein Haus von Cedern?" Ich habe, will Gott sagen, kein Haus nöthig, aber dir will ich ein Haus bauen, ein Geschlecht, und das soll mein eigentliches Haus seyn. Gott spricht also in der Stelle nicht von dem irdischen Hause, das später Salomon erbaute; er will in diesem Sinne gar kein Haus, sondern er spricht von dem Haus des Messias, von seinem geistigen Geschlechte, in welchem Gott wohnt. Er spricht von den Gläubigen des N. Bundes, von denen Jesus gesagt, daß sie seine Wohnung seyen, daß er und der Vater Joan. 14, 23. Wohnung bey ihnen nehmen, von denen Paulus sagt 1. Cor. 3, 16. daß sie ein Tempel Gottes und des hl. Geistes seyen. Man kann also in diesem nicht darunter Salomon denken, weil Gott von einem Hause spricht, das ein Nachfolger Davids erbauen werde; denn Salomon erbaute eines, Gott will aber kein solches, sondern das des geistigen Nachkommen. Und wenn Salomon später ein irdisches Haus baute, so that er dieses nicht, weil es ihm befohlen war, sondern Gott gestattete ihm, selbes als ein Vorbild je-

nes

des heiligen Hauses zu bauen.

2, Gott sagt: „Wenn deine Zeit (Davids) um ist, daß du mit deinen Vätern schlafen liegst (: wenn du gestorben bist, nach deinem Tode :) so will ich deinen Samen nach dir erwecken, der von deinem Leibe kommen soll (: der von dir abstammen soll:) dem will ich sein Reich bestätigen, der soll meinem Namen ein Haus bauen, ich will den Stuhl seines Königreiches bestättigen ewiglich." — Daß diese Worte zunächst auf Christus gehen, habe ich schon oben gezeigt. Der Ausdruck: „ich will deinen Samen nach dir erwecken" kann eigentlich genommen nicht auf Salomon gehen, denn Samen erwecken heißt: einen Sohn erwecken. Salomon war aber nach Davids Tod nicht mehr zu erwecken, denn er lebte schon vor Davids Tode, wohl aber der spätern Nachkomme Davids, der Messias; ferner geht auch der Ausdruck eines ewigen Reiches nicht auf Salomon, nähme man dieß auch nur für ewig auf Erden; denn Salomons Reich hat aufgehört, und nur das Reich des spätern Nachkömmlings Davids, des Messias dauert noch und wird ewig dauern.

3, Es heißt: ich will sein Vater seyn, und er soll mein Sohn seyn. Wenn er eine Mißthat thut, will ich ihn mit Menschenruthen und mit der Menschenkinder Schlägen strafen. Auch diese Worte passen eigentlich nicht auf Salomon, sondern nur auf den Messias; denn nur uneigentlich kann Salomon Sohn Gottes heißen, ganz eigentlich nur Christus; nur uneigentlich kann Salomon mit der Menschenkinder Schlägen gestraft heißen, denn wie die Geschichte erzählt, erduldete er nie etwas Bedeutendes, Leidenvolles von Menschen;

sehen; seine Regierung war vielmehr ruhig und glücklich, wenn er auch in den letzten Zeiten von Gott abwich. Dagegen paßen die Worte eigentlich auf Christus, der alle menschlichen Leiden erduldete, und der vorzüglich von Menschen litt. Eigentlich möchte man glauben giengen freilich die Worte: „Wenn er eine Missethat thut," nicht auf Christus, der ja unsündlich war, sondern auf den König Salomon, der in die Sünden der Menschlichkeit und Herrschsucht verfiel, allein wenn man den biblisch-mystischen Sprachgebrauch kennt, gesteht man zwar, daß auch dieses in der starken biblischen Sprache der Bibel eigentlich von Christus gesagt werden könne. Wenn Paulus 2. Cor. 5, 21. den Corinthern sagt, daß Gott Christum für uns zur Sünde gemacht habe, so ist dieß ein ähnlicher Ausdruck, denn auch hier heißt es nicht, daß Gott Christum habe sündigen machen, sondern wenn er Sünder heißt, will das nur sagen, daß ihn Gott als den allgemeinen Sünder angesehen, und als solchen gestraft habe, weil er die Sünden aller Menschen auf sich nahm. Eben so heißt auch in der Stelle Missethat thun nur Missethat auf sich nehmen, als ob er sie selbst gethan, und in so ferne könte Christus ein Missethäter heißen.

4) Vorzüglich aber sprechen für die mystische Bedeutung der Stelle die Worte, die David aussprach, nachdem ihm Nathan die großen Verheißungen gegeben hatte. Sie zeigen uns, daß das, was wir oben über den Messias bemerkt haben, nicht blos etwa aus der Stelle erkennbar seyn kann, da wir im Lichte des Evangeliums, in der Zeit der Erfüllung leben, sondern daß David selbst seinen großen

Nachkömmling

Nachkömmling in der Weissagung erkannte. Er spricht: Herr, du hast wenig geachtet (: nämlich dass du mir in meinem Leben so viele Ehre den erweisest :) du hast dem Hause des Knechts (: also dem ganzen David-Geschlechte :) noch מֵרָחוֹק von fernem Zukünftigen geredet וְזֹאת und dieses (: dieses ferne Zukünftige :) ist תּוֹרַת הָאָדָם אֲדֹנָי יְהוָה der Gesetz des Menschen des Herrn Jehova: dieses ferne Zukünftige ist das Gesetz, der neue evangelische Glaubensgesetz jenes Menschen, jenes grossen Menschen, welcher der Herr und Jehova ist. Nicht ein vergängliches Reich und Gesetz, nicht vergängliche Herrscher hast du mir versprochen, sondern das ewige des Gottmenschen. So tief blickte David, der Gotterleuchtete, dem Gott selber den Blick öffnete. Wer aber zweifeln möchte, ob wirklich Davids Blicke so weit reichten, der erwäge doch nur genau die Worte des hebräischen Textes, und übersetze sie, wie sie einfach und allen Sprachregeln gemäss zu übersetzen sind, und nicht, wie sie jene neueren Ausleger des A. T. übersetzen, die sie nicht darum falsch übersetzen, weil sie nicht Hebräisch verstehen (: dies wollen wir ihnen nicht abstreiten :) sondern weil sie das Licht nicht sehen wollen, das im A. T. schon leuchtet, und das wir nicht verlöschen können, ohne dass das Licht des N. B. nicht selbst in Finsterniss sich verkehre. Man erwäge nur einmal diese Worte: du hast gesprochen (: sagt er :) zum Hause deines Knechts לְמֵרָחוֹק <u>von fernem Zukünftigen</u> וְזֹאת <u>und dieses</u> (: pron. pers. fem. pro neutro wie im Aramäischen und Arabischen :) wo soll es sich anders hinbeziehen, als auf das Neutr רָחוֹק das fernen Zukünftigen, das unmittelbar vorgeht, (: <u>ist</u> :) die Copula ausgelassen, wie in den übrigen Dialekten תּוֹרַת <u>der Gesetz in</u>

stat.

stat. constr. mit dem folgenden Genitiv הָאָדָם des Menschen.
Dieses ferne Zukünftige ist das Gesetz des Menschen. Wer
kann dieser Mensch anders seyn, als jener zweyte Mensch,
durch den wir alle wieder Menschen werden, nachdem wir
in Adam die ursprüngliche Menschheit verloren haben; wer
kann es anders seyn, als der Mensch Christus, und was kann
dieß für ein anderes Gesetz seyn, als das Gesetz des Evan-
geliums, welches die Kraft zu jener Wiedergeburt in sich
trägt, weil es nicht blos außen auf steinernen Tafeln ausge-
geben ist, und uns von Außen her zum Guten abrichtet, son-
dern weil es vom Geiste Gottes in unser Innerstes geschrieben
wird, und uns von innen heraus umwandelt und gut macht.
Was kann das Gesetz des Menschen für ein anderes seyn, als
das des Messias Jesus, der dieses allein uns zu Menschen macht,
und allein unvergänglich und ewig ist, wie sein Urheber. Er bezeich-
net es als solches auch noch näher durch den Beysatz אֲדֹנָי יְהוָה das
Gesetz des Menschen des Herrn Jehova, also das Gesetz des
Menschen, der zugleich der Herr Jehova ist; denn die Worte Adonai
Jehova lassen sich ganz sprachgemäß als Apposition von Adam Mensch
fassen, und es ist dann offenbar der Messias als ein Mensch
bezeichnet, der zugleich der Herr ist; doch auch wenn man mit der
Vulgata: Adonai Jehova als Vocativus übersetzt: dieses ist das Ge-
setz des Adam, d.i. des Menschen, o Herr Gott, bleibt doch noch
derselbe hohe Sinn, und sein Gesetz kein anderes als das Evan-
gelium. Auf diese Weise stellen sich die Worte nach einer

künstlichen

künstlichen Uebersetzung zusammen, und man sieht vorzüglich aus ihnen, wie darin die Verheißung Nathans aufnahm, wie er weit entfernt war, an das nahe Reich seines Sohnes Salomon zu denken, wie er das ferne Zukünftige im Auge hatte, wie er jenen Menschen im Auge hatte, der ein neues Reich und Gesetz stiften wird, das nicht vergänglich seyn, sondern ewig dauern wird. Und wundern wir uns noch des rührenden Dankes, in den er zerfloß, wenn er betend vor dem Herren gleich nach der großen Verheißung fortfährt. Was soll David noch mehr reden? Um deiner willen hast du solch große Dinge gethan, daß du sie deinem Knechte kund thätest. Darum bist du auch groß, Herr Gott, denn es ist keiner wie du, kein Gott nach allem, was wir mit unsern Ohren gehört haben. Du hast dir dein Volk vorbereitet, dir zum Volke in Ewigkeit. So bekräftige nun Herr das Wort in Ewigkeit, das du über deinen Knecht und sein Haus geredet hast. So werde dein Name groß werden in Ewigkeit, denn du hast gesagt, ich will dir ein Haus bauen. Du bist Gott, und deine Worte werden die Wahrheit seyn. Segne das Haus deines Knechtes, daß es ewiglich vor dir sey. Denn du Herr Gott hast es geredet, und mit deinem Segen wird deines Knechtes Haus gesegnet werden ewiglich. So wurde David von seinem ewigen Heile und dem Messias begeistert, der es errichten sollte — gerade zu jener Zeit, da er von seinen Siegen über die Philister und Araber zurückkam, da er auf Sion das hl. Zelt errichtete und im Triumphe dahin gezogen war, gerade zu der Zeit, da die bezwungenen Völker über den Besitz von Juda grollten und seiner Herrschaft sich zu entziehen suchten. Und wenn nun aber diese Begeisterung gerade

zu

zu dieser Zeit in ihm war, so ist auch die historische Veranlassung nachzuweisen, wie David von den damaligen Umständen seines Reiches auf den Messias, von dem er damals mehr, als zu einer andern Zeit begeistert seyn mußte, übergehen konnte. Wie ihm nämlich seine eigene Herrschaft über die auswärtigen Völker ein kleines Vorbild des messianischen Reiches seyn mußte, da sich alle Völker unter dem Scepter des Messias sammeln, so mußten ihm auch die Unzufriedenen, die grollenden Feinde seines Reiches ein Vorbild jener Widersetzlichkeit seyn, mit der die Feinde des Messias der Herrschaft desselben sich entgegensetzen werden, und im hl. Unmuthe konnte er ausrufen und das Lied singen, wie es nun folgt:

לָמָּה רָגְשׁוּ גוֹיִם וּלְאֻמִּים יֶהְגּוּ־רִיק׃ יִתְיַצְּבוּ מַלְכֵי־אֶרֶץ
וְרוֹזְנִים נוֹסְדוּ־יָחַד עַל־יְהוָה וְעַל־מְשִׁיחוֹ׃ נְנַתְּקָה אֶת־
מוֹסְרוֹתֵימוֹ וְנַשְׁלִיכָה מִמֶּנּוּ עֲבֹתֵימוֹ׃

לָמָּה warum רָגְשׁוּ toben, רָגַשׁ ist wie das arab. رجس das brausende Lärmen einer empörten Volksmenge, die voll Wuth und Zorn in Drohungen ausbricht, so auch 64,3; 55,15. גּוֹיִם die Völker, es sind nach dem durchgängigen hebräischen Sprachgebrauch die nicht israelitischen Völker, wie Jerem. 32,20. Nehem. 5,8. und unzählige andere Stellen. Der Psalmist hat also damit die Heiden im Allgemeinen im Auge.

Warum toben die Völker und sinnen die Nationen auf Nichtigkeiten, lehnen sich auf die Könige der Erde und berathschlagen die Herrscher zusammen wider Jehova und wider seinen Gesalbten. Laßt uns zerreißen ihre Bande und von uns werfen ihre Fesseln.

Die

Die Vulgata gibt: quare fremuerunt gentes warum haben getobt die Völker? und übersetzt das hebr. Praeterit: als praeterit. Das hebräische Praeterit. aber, welches eigentlich Aorist ist, muß jedoch hier als Praes: gefaßt werden, weil der hl. Dichter die Empörung als fortwährend schildert, indem er gegen das Ende des Psalmes die Könige und Richter der Erde ermahnt, sich eines besseren zu besinnen. Sie war ihm also nicht vergangen, sondern gegenwärtig, und wir übersetzen darum richtiger das Praes. – גּוֹיִם die Völker wie schon erwähnt, sind dies nach dem durchgängigen hebr. Sprachgebrauch nicht die israelitischen Völker, sondern die Nichtisraeliten, wie Jerem. 32, 10. Nehem. 5, 8. und a. M. Der Psalmist hat also damit die Heiden im Auge, וּלְאֻמִּים und die Nationen. Dieß erklärt der hl. Apostel Paulus Apostelg. 4, 25. mit λαοι ἰσραηλ Völker Israels, so, daß darunter die Israelitischen Stämme zu verstehen sind. Ursprünglich konnte auch der Dichter diesen Gegensatz von heidnischen und israelitischen Stämmen im Auge haben, um so alle Feinde zusammenzufassen, die sich sowohl unter den Völkern als dem Hause Israel gegen den Messias erheben würden. יֶהְגּוּ רִיק sinnen auf Eitles, Nichtiges, wie die Vulgata gut gibt meditati sunt inania. יִתְיַצְּבוּ מַלְכֵי־אֶרֶץ lehnen sich auf die Könige der Erde. אֶרֶץ heißt entweder Kanaan, oder die ganze Erde im biblischen Sprachgebrauch. Hier steht es offenbar für die ganze Erde; denn Kanaan hatte keine Könige, und es dient überhaupt dieser Ausdruck zum Beweis, daß der Sänger nicht die Empörung im Auge hatte, die er selber erfuhr, sondern die, welche einst dem Messias widerfahren sollte. – וְרוֹזְנִים die Fürsten jener genannten Könige

נוֹסְדוּ v. הוּסַד zusammensitzen wie auch verstärkt יַחַד׃ עַל־יְהוָה
gegen Jehova. Die Empörung ist also zunächst gegen geistl. Herrschaft, gegen die Anordnungen Jehovas und gegen seinen Stellvertreter וְעַל־מְשִׁיחוֹ gegen seinen Gesalbten, adversus Christum ejus. – So hießen überhaupt die Stellvertreter Gottes, die Priester und Könige, weil sie in ihr Amt durch die äußeren Ceremonien der Salbung eingeweiht wurden. Später blieb dieser Name מְשִׁיחַ χριστός Name des eigentlichen Stellvertreters Gottes, des Erlösers. Der Psalmist schildert so in diesen Worten im prophetischen Geiste die Anschläge, welche gegen den Messias und die göttlichen Anordnungen von den Mächtigen der Erde, welche seiner Herrschaft sich entziehen wollen, geschmiedet werden. Wie die Prophezeiung gleich beim Erscheinen des Messias in Erfüllung ging, das erwähnt der hl. Apostel Petrus in der Apostelgeschichte 4, 25, wo dieser vom hl. Geiste erleuchtete Jünger zugleich lehrt, wie die Anfangsworte unseres Psalmes verstanden werden müssten. In einem freudenvollen Gebete der Danksagung über den Fortgang des Evangeliums sagen dann Petrus und Johannes: Herr! du bist der Gott, der Himmel und Erde gemacht hat, der du durch den Mund Davids deines Knechtes gesagt hast: warum empören sich die Völker und sinnen die Nationen auf Nichtigkeiten, traten zusammen die Könige der Erde und rathschlagen die Fürsten zusammen wider den Herrn und wider seinen Christus. Wahrlich sie haben sich versammelt gegen dein hl. Kind Jesus, welchen du gesalbt hast, Herodes und Pontius Pilatus, die Heiden und dein Volk Israel, um zu thun, was deine Hand und dein Rath

zuvor

zuvor bedeutet hat, was geschehen sollte. Es geschah aber nicht blos beym Erscheinen des Messias, daß sich diese Worte bewahrheiteten; sie bewahrheiten sich zu allen Zeiten, bis ans Ende der Welt. Immer giebt es tobende Völker und Rotten, die sinnen wider Gott und seinen Gesalbten, immer giebt es Fürsten der Erde, sey'n es Fürsten weltlicher Macht, oder Fürsten auch im Reiche der Wissenschaften, welche sich erheben wider die Rathschläge des Heils, die Gott durch seinen Gesalbten in seiner Kirche getroffen hat. Wie vieles ist in den weltlichen Machtverfassungen, was Christi Reich zu mindern oder gar zu untergraben sucht, und wie sehr bemüht sich die falsche Wissenschaft, jene Lehren des Christenthums als Thorheit zu verschreien, die ihrem hochstrebenden Dünkel und ihren eigenwilligen Schöpfungen nicht zusagen. Ja immer erfüllen sich diese Worte in der christlichen Zeit, wir sehen diese Völker, diese Rotten um uns, und hören sie rufen, wie der Psalmist sie redend einführt: נְנַתְּקָה wir wollen zerreißen mit dem nachsatz: Futur. מוֹסְרוֹתֵימוֹ ihre Bande. וְנַשְׁלִיכָה und wollen abwerfen מִמֶּנּוּ von uns עֲבֹתֵימוֹ ihre Fesseln, Vulg. jugum; עֲבוֹת heißen aber funes. Christus nennt selbst sein Gesetz eine Bürde und ein Joch, aber ein süßes Joch und eine leichte Bürde für die, welche es willig und unter den Segnungen seiner helfenden Gnade übernehmen; denn anders ist es wirklich eine schwere Bürde und ein bitteres Joch, sey es von Seite des Geistes oder des Herzens, denn unerträgliche Bande des Geistes und die

drückendsten

drückendsten Fesseln des Herzens ist es ihnen, weil es die Vernunft in ihre Schranken zurückweist, und die zügellose Begierde hemmt, weil es eine Weisheit lehrt, die auch den Unmündigen zugänglich ist, und weil es unablässig auffordert, allen Begierden und Lüsten zu entsagen. Darum sprechen alle die Widersacher aller Zeiten in ihrem empörenden Sinne: wir wollen zerreissen ihre Fesseln, wir wollen von uns werfen ihre Bande. Aber

יוֹשֵׁב בַּשָּׁמַיִם יִשְׂחָק אֲדֹנָי יִלְעַג־לָמוֹ׃

der im Himmel wohnt, lacht, der Herr spottet ihrer. – *Vanae sine viribus irae!* Was haben auch die Anstrengungen aller Feinde Gottes, Christi und der Kirche je vermocht, als den Sieg Christi zu vollenden? gerade jene feindlichen Bewegungen waren es, welche die Kirche nur desto fester gründeten, nur desto weiter verbreiteten; denn die Wuth der römischen Herrscher konnte die Kirche wohl blutig verfolgen, aber das Blut der Märtyrer war der Samen der Christen; die falschen Lehrer konnten die Weisheit Christi wohl eine Zeit lang durch Trugschlüsse und Lugworte verdüstern, aber wie die Nebel sanken, trat die Wahrheit nur in ein um so helleres Licht. So mussten immer die Feinde Christi die Steine tragen zum Baue des himmlischen Jerusalems, und es erscheint ihr Unternehmen, wenn man die Weltgeschichte durchgeht, ganz eigentlich als ein thörichtes, lächerliches Unternehmen, welches der Geist Gottes nicht treffender als in dem kühnen Bilde des lachenden, spottenden Gottes hätte geben können, und wie alle Bilder in der Schrift nicht blos leere Bilder, blosse Redezierden sind, wie in profanen Dichtungen

ungen, sondern voll tiefen weisen Sinnes und voll der eigentlichen buchstäblichen Wahrheit; so liegt auch hier wirkliche Wahrheit jedem, der tiefer blickt, denn in der ganzen Weltgeschichte erscheint dem thörichten u. boshaften Beginnen jener Menschen gegenüber eine spielende Weisheit, eine lächelnde Gottheit, welche die Menschen machen läßt, aber Alles so leitet, daß ihre Schwachheit und Thorheit, Bosheit und Sünde zur Verherrlichung Gottes und seines Reiches beytragen muß, wo dann die Widersacher wie die dummen Teufel in jenem Drama erscheinen, die gerade durch ihre Anstrengungen wider das Gute, dieses vollkommen siegen machten und das Gelächter zum Lohne hatten. Aber nicht blos Schmach und Zorn Gottes trifft sie, denn wenn sie fortfahren in ihrem thörichten Vorhaben: אָז יְדַבֵּר אֵלֵימוֹ בְאַפּוֹ וּבַחֲרוֹנוֹ יְבַהֲלֵמוֹ׃ dann redet er zu ihnen, in seinem Grimm und in seiner Zornglut schreckt er sie.

Der zürnende Gott redet zu den Gottlosen in ihrem Gewissen, und die heiße Glut immer wiederkehrender Vorwürfe ängstigt und schreckt sie; überhaupt wenn vom Zorn Gottes die Rede ist, wie dies oft in der Schrift geschieht, so ist dieser nicht in Gott, sondern in den Menschen. Der Mensch trägt den göttlichen Funken in sich: Est Deus in nobis das warnende und strafende Gewissen, und dieser Gott steht auf wider uns. Es ist also nicht blos eine anthropopathische Redeweise, wenn Gott Zorn zugeschrieben wird, es ist eine Redeweise, die buchstäblich wahr ist, wenn sie nicht auf Gott in seinem unendlichen Seyn an und für sich, sondern auf den in uns menschgewordenen Gott, auf unser Gewissen bezogen wird. Dieses zürnt und empört sich, und in ihm zürnt und empört

sich

Gott, daß von dessen Zorne hier die Rede ist, zeigt deutlich der Ausdruck יְדַבֵּר Gott spricht; denn Gott spricht zu uns nur in unsern Schriften; wenn Kinoel und Scherer das Sprechen Gottes donnern nennen und den Sinn geben, er wird seine Donner über sie herrollen lassen, so hat der hl. Sänger einen sehr matten Gedanken gegeben, der mit dem vorhergehenden in einem schwachen Contrast steht; vorher wird die Wuth empörter Feinde geschildert, und nun soll sich der Zorn Gottes in einem Donner entleeren! und das soll Gottes Rache seyn! Worte sind es, strafende Worte sind es, die er zu ihm spricht durch ihr empörtes Schreien. Worte warnender Zurechtweisung, wie sie nun folgen:

וַאֲנִי נָסַכְתִּי מַלְכִּי עַל־צִיּוֹן הַר־קָדְשִׁי׃

ich habe gesalbt meinen König auf Zion meinem hl. Berge. Die Vulgata und die 70 lesen נִסַּכְתִּי מַלְכּוֹ ego autem constitutus sum rex ejus (ab eo) super Sion montem sanctum ejus. — So liest aber kein anderer alter Uebersetzer und kein Manuskript; unsere Leseart ist daher ohne Zweifel die richtigste. Nach den genannten zwey Uebersetzungen spräche nun der Messias. Dieß scheint aber schon der Zusammenhang nicht recht wohl zuzulassen; denn einmal heißt es im vorhergehenden Verse, daß Gott spricht, es sollen also auch seine Worte folgen; dann wie Dathe richtig bemerkt, sagt der Messias im folgenden Verse, daß er den göttlichen Rathschluß erklären wolle; dieß wäre nun eine ungereimte Rede, wenn er im vorhergehenden Verse schon den göttlichen Rathschluß erläutert hätte. Schön passen dagegen die Worte, wenn Gott sie spricht: Was tobet ihr Völker und

sinnet

sinnet auf Nichtigkeiten gegen meinen Messias. Ich selber habe ihn zum Könige gesalbet, habe meine Gewalt auf ihn übertragen auf meinem hl. Berge. Eitel wird daher euer Unternehmen seyn. Er wirket in mir und in meiner Kraft. Überwägen wir genauer die vielbedeutenden Worte, um einzusehen, wie vollkommen sie auf den Messias passen. Gott spricht: ich habe gesalbt meinen König. Bleiben wir bey dem buchstäblichen Sinn dieser Worte, so ist es Gott selber, welcher die Salbung an diesem Könige vorgenommen. Desselben konnte sich aber kein israelitischer König rühmen, denn sie wurden alle nur von Priestern oder Propheten gesalbt. Diese mittelbare Salbung konnte zwar auch eine göttliche Salbung genannt werden, weil sie in der Kraft und auf Geheiß Gottes geschah; aber sie würde in so starken Ausdrücken nicht erwähnt worden seyn, da Gott selbst sagt: Ich habe gesalbt; denn wurde weder David noch Salomon auf Sion gesalbt; denn Salomon zog nach seiner Salbung auf Zion; aber diese selber ging zu Gihon vor sich; andere Könige wurden zwar im Tempel gesalbt, aber von diesen kann der übrige Inhalt des Psalmes nicht angewendet werden, da keiner eine solche Macht hatte, daß man die starken Ausdrücke des Psalmes nur einigermaßen auf ihn anwenden konnte; dagegen passen die Worte vollkommen auf den Messias. Er ist der von Gott gesalbte unmittelbare Stellvertreter Gottes; er ist ausgestattet mit göttlicher Macht von Gott selbst; denn er ist Gott von Gott, und er konnte sagen: mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden. Der Vater liebte den Sohn und gab alles in seine Hand. Er ward auch gesalbt

gesalbt auf Sion. צִיּוֹן heißt Trockenheit, dürre, dürstendes Land von Gott vertrieben, auf dem Land der Entbehrung, der Verletzung, der Leiden aller Art; da wird die geheimnißvollen Worte eins: – mich dürstet – nach dem Heile der Seelen, nach solchen, die wieder dürsten nach Gerechtigkeit, nach lebendigem Wasser des Geistes, die immer empfingen da, auf trockenem Lande, auf diesem Zion, von dem der Sion Jerusalem nur ein irdisches Vorbild war, da ward er gesalbt zum Könige, da ist er erhöht am Kreuze, alles an sich, da wurde er der Machtträger Gottes; und der Vater erhöhte ihn, und gab ihm einen Namen über alle Namen, daß in seinem Namen sich jedes Knie beuget im Himmel und auf Erden und unter der Erde. Dieses neue Zion war eigentlich die Burg der Heiligkeit, weil wir immermehr die neue Menschheit anziehen könten, wenn wir uns nicht ebenso auf das Land der Trockenheit und Entbehrung begeben, wie er, wenn wir uns nicht entäußern von dem alten Menschen, von den Lüsten und Begierden, mit denen wir umkleidet sind. Wir sehen also, wie diese Worte vollkommen nur auf den Messias passen. Sie enthalten den göttlichen Rathschluß, den Christ zu salben auf dem Berge der Entbehrung, und ihn zum Machtträger, zum Wiederbringer der Menschheit machen zu können. Dieß war das einzige Geheimniß, in dem alle andern Geheimnisse ruhen, und nur dieses Geheimniß war das Geheimniß seiner Offenbarungen. Gott der Vater erklärte es aber nicht selbst, sondern legte es aus durch, eben durch den, an dem es erfüllt werden sollte. Darum erklärt er es auch hier nicht, sondern der hl. Geist führet

nur

nur jenem Mächtigen entdecken, der alles, was in dem Schoße des Vaters ruhte, offenbar macht, und seinen ewigen Rathschluß der Welt kund that. Der Vater überläßt dem Sohne das Wort, der sich so vernehmen läßt über den ewigen Rathschluß.

אֲסַפְּרָה אֶל־חֹק יְהֹוָה אָמַר אֵלַי בְּנִי אַתָּה אֲנִי הַיּוֹם יְלִדְתִּיךָ׃
שְׁאַל מִמֶּנִּי וְאֶתְּנָה גוֹיִם נַחֲלָתֶךָ וַאֲחֻזָּתְךָ אַפְסֵי־אָרֶץ׃
תְּרֹעֵם בְּשֵׁבֶט בַּרְזֶל כִּכְלִי יוֹצֵר תְּנַפְּצֵם׃

Ich will verkünden die Satzungen Jevovens. Er sprach zu mir, du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeuget; fordere von mir, so gebe ich dir die Völker zum Besitze, und zu deinem Erbe die Gränzen der Erde: du sollst sie zerschmettern mit eisernem Scepter, wie Töpfergeschirr sie zertrümmern.

Mehrere neuere Gelehrte bemühen sich mit großem Aufwande von Gelehrsamkeit, zu zeigen, daß die hier gebrauchten Worte von Gott und göttlicher Zeugung nicht eigentlich, sondern blos uneigentlich zu verstehen seyen. Sie führen mehrere Stellen aus griechischen Dichtern an, in denen die Könige Göttersöhne genannt werden, διογενεως, διοτρεφεω; sie bringen selbst Parallelstellen aus der Schrift, in denen Menschen, insbesondere richterliche Personen im uneigentlichen Sinne Söhne Gottes genannt werden, Adoptivsöhne, sie setzen bey, daß selbst das Wort ילד zeugen in dem figürlichen Sinne als Sohn annehmen, adoptare genommen sey. – Ps. 87, V. 6. so daß die Worte: du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt – auf jeden theokratischen König passen, insbe-

sondern

sondern auf die Lieblinge Jehovens auf David und Salomon. Allein dies haben sie damit keineswegs gezeigt; denn es fragt sich gar nicht, was die Worte bedeuten können, sondern was sie nach dem Zusammenhange (: die Worte zu den übrigen Ausdrücken des Psalmes gehalten :) bedeuten müssen. Allerdings kann Sohn, Vater und Zeugen auch im figürlichen Sinne gefaßt werden. Dafür sprechen gar viele Stellen in der Schrift; aber in unserer Stelle darf es nicht figürlich, sondern muß eigentlich gefaßt werden, wenn man nicht annehmen will, der heilige Sänger habe sich selbst widersprochen. Die gleich unmittelbar folgenden Worte: fordere von mir, so gebe ich dir zu deinem Besitze alle Völker der Erde, können von keinem israelitischen König gewöhnlicher oder auch ausgezeichneter Art gesagt seyn; sie sprechen von einem Könige, der göttliche Macht hat, dem alles Sichtbare unterworfen ist; denn das liegt offenbar in den Ausdrücken „Grenzen der Erde" und es ist dasselbe, was der hl. Sänger anderswo noch deutlicher von diesem überirdischen König sagt: Sein Reich wird seyn von Aufgang bis Niedergang, und alle Völker der Erde werden ihm dienen. Es fordert demnach der Zusammenhang, den Worten ihre ursprüngliche Kraft zu lassen, und sie nicht durch figürliche Deutung zu schwächen. Es fordert der Zusammenhang einen Sohn hier zu finden, der sich von jedem bloßen Adoptivsohn unterscheidet, weil ihm eine Herrlichkeit gegeben ist, wie sie kein bloß adoptirter israelitischer König erwarten konnte, ohne sich zu vergöttern. Der Sprechende nennt sich also einen wirklichen Sohn, einen Sohn, d. i. einen, in den Gott sein Wesen hinein gezeugt hat.

hat. Dieser Ausdruck „heute" ist nichts anders, als die Ewigkeit.
Dieses ist eine immerwährende Gegenwart, so denkt sie auch
nicht blos der Philosoph aus, so finden wir sie auch in dem biblisch-
en Sprachgebrauch. So wenn bey Jes. 43, 14. Gott von seinem
ewigen Dasein spricht, bedient er sich des Ausdruckes:
אֲנִי מִיּוֹם seit dem Tage, daß ich bin, bey Mich. 5, 1. sind
die Tage der Ewigkeit nichts anders, als die Ewigkeit selbst.
Worauf diese Weise aus Sprachgebrauch und Zusammenhang,
aus innern Kriterien sich ergiebt, das wird auch noch durch äuße-
re Zeugnisse bestättigt. Der hl. Paulus gab uns nämlich eine
authentische Erklärung dieser Stelle, indem er aus dem Sinne
derselben gegen die Juden Beweise führt. Apostelgesch. 13, 33. beruft
er sich auf die ewige Zeugung Jesu, die in der Stelle ausgesagt
ist, und gründet darauf seine Auferstehung, die Möglichkeit
und Nothwendigkeit derselben. Hebr. 5, 5. gründet er auf die
ewige Sohnschaft Jesu Christi seine Priesterwürde, indem er
nur dadurch ermächtigt war, uns zu erlösen und zu sühnen,
daß er nicht blos Mensch, sondern zugleich wirklicher Gottessohn
war. Hebr. 1, 5. schließt er unmittelbar auf aus der Stelle auf die
hohe Würde Jesu Chr., die alle erschaffenen Wesen übertrifft;
denn zu welchem Engel hat er gesagt: du bist mein Sohn, heute
habe ich dich gezeugt. Man sieht besonders aus dieser letzten Stelle,
wie Paulus die ganz eigentliche Bedeutung der Worte Sohn
und Zeugen urgirt, um Christi Wesen über alle andere setzen
zu können. Er würde dieß nicht haben thun können, wenn er die
Ausdrücke blos figürlich genommen hätte; denn dann wäre Chri-
stus nur auf der gewöhnlichen Wesenstufe gestanden, indem auch

die

die Engel Söhne Gottes, Adoptiv=Söhne Gottes heißen. Alles, Sprachgebrauch, Zusammenhang und Auktorität vereinigen sich, um die Worte des hier Sprechenden ganz eigentlich zu nehmen. Sie sind nichts als die erklärende Fortsetzung des ewigen Rathschlusses des Vaters. Der Vater salbte mich auf Zion zu seinem Könige, zum Herrscher über alle Könige.
Dieß liegt in einem natürlichen Verhältniße zu ihm; denn das ist das göttliche Geheimniß: ich bin sein Sohn von Ewigkeit, darum ist mir alle Gewalt gegeben, darum darf ich nur verlangen, und er giebt mir die Völker zu meinem Besitzthume, zu meinem Erbe die Enden der Erde, darum habe ich Macht über meine Feinde, sie zu zerschmettern, wenn sie sich mir widersetzen, sie zu zertrümmern wie ein Töpfergeschirr.

Auf diese göttliche Offenbarung wendet sich der hl. Sänger nun wieder an die Zuhörer und fordert sie zum Gehorsam auf, nachdem sie nun den göttlichen Rathschluß kannten.

„Darum ihr Könige seyd weise, laßt euch warnen ihr Richter
„der Erde, unterwerfet euch Jehova mit Furcht und dienet ihm
„mit Zittern! Küsset /: Vulg: nach anderer Lesart apprehendite
„disciplinam :/ den Sohn, damit er nicht zürne und ihr umkommet,
„denn bald entbrennt sein Zorn. Glücklich alle, die auf ihn bauen.
/: sich seiner Herrschaft unterwerfen, und Glück und Heil von ihm erwarten :/

Die Könige und Richter der Erde werden hier an den Sohn gewiesen, jenen Sohn, der als jener überirdische ungewöhnliche König geschildert ist, ihm sollen sie den Huldigungskuß bringen. Diese Worte am Schluße geben eine Parallele zu dem Sinne

der

der Anfangsworte des Psalmes. Wenn in den Anfangsworten die Völker und Könige noch als Empörer gegen einen klagenden israelitischen König geschildert werden konnten, so stehen sie offenbar hier im Gegensatze zu dem großen ausserordentlichen König, dem Messias, den diesem zu gehorchen werden sie hier aufgefordert; sie mußten also auch in den Anfangsworten des Psalmes mit dem hl. **Petrus** als Empörer gegen den Messias geschildert werden, und so geht Anfang und Ende des Psalmes auf den Messias hin, und selbst **Eichhorn**, allgem. bibl. d. B. L. B. 1. Nu: 3. S. 34. sagt: Bey diesem Gesichtspunkte (: wenn der Psalm messianisch erklärt wird :) behält jede Schilderung ihren natürlichen Sinn, jeder Ausdruck steht an seinem rechten Orte, und jedes Wort geht im hellen Lichte auf. Was kann man mehr zur Empfehlung eines Gesichtspunktes verlangen? Und wenn in dem Psalme Ausdrücke vorkommen, die von einem irdischen israelitischen König entlehnt sind, so war das nicht anders möglich; denn das Reich des Messias konnte auf keine andere Weise geschildert werden, nur mußte der König erhöht und zum Original gemacht werden. So bleibt dem Ausleger kein Zweifel übrig. Wenn so schon ein Protestant schreibt, dürfen wir uns nicht wundern, wenn **Hieronymus** sagt: *Audacis est, hunc psalmum interpretari velle post Petrum, immo de eo sentire aliud, quam in actis Apostolorum dixerit Petrus, psalmum de Christo Jesu interpretaturus. Iniquum vero atque insanum est, hic hominem servatorem non videre, ubi veteres Judaei Messiam cognoverunt.*

VIII Psalm.

VIII Psalm.

Zu den Psalmen, welche im N. T. als messianisch angeführt werden, gehört auch der 8te Psalm, welcher so lautet:

„Für den Musikmeister auf dem Instrumente גִּתִּית
„/: Gitthith :/, Psalm Davids. Jehova unser Herr! wie
„herrlich ist dein Name auf der ganzen Erde! da dein Ruhm
„erhaben ist über die Himmel. Aus der Kinder und Säug-
„linge Mund bereitest du dir Lob um deiner Feinde willen,
„um zu beschwichtigen die Feinde und Rachgierigen. Wenn
„sehe ich den Himmel, deiner Hände Werk, den Mond
„und die Sterne, die du bereitest; was ist der Mensch, daß du
„sein gedenkest, der Menschen Sohn, daß du nach ihm sieh-
„est. Du setzest ihn nur wenig unter Gott, mit Herrlich-
„keit und Würde krönest du ihn. Du machst ihn zum
„Herrscher über die Werke deiner Hände. Alles legtest
„du unter seine Füße, Schafe und Rinder allzumal und
„auch die Thiere des Feldes, die Vögel des Himmels und die
„Fische des Meeres, welche durchwandern die Pfade des
„Meeres. Jehova unser Herr! wie herrlich ist dein
„Name auf der ganzen Erde!"

Was der Inhalt dieses Psalmes sey, scheint schon bey der ersten Lesung desselben klar zu seyn. Er enthält eine freudige

Herzensergießung

Herzensergießung über die Herrlichkeit Gottes und seine Gnade überhaupt; dann insbesondere über die Gnade, welche er dem Menschen erweisen wollte, da er ihn über alle seine Werke erhob, und alles unter seine Füße legte. Der hl. Sänger beginnt mit einem Ausrufe über die Größe Gottes im Allgemeinen: „wie herrlich ist dein Name auf der ganzen Erde, wie erha-
„ben dein Ruhm über den Himmel;" darauf geht er auf den Menschen über, um zu zeigen, wie sich vorzüglich an diesem Gottes Größe und Gnade zeige. Er beginnt mit dem Menschen auf der untersten Altersstufe, wie schon Kinder und Jünglinge Gottes Größe verkünden. „Aus der Kinder und Säuglinge Mund bereitest du dir Lob," um durch sie schon diejenigen zu beschämen, welche Gottes Macht in Zweifel ziehen, oder sie wenigstens nicht erkennen. Hierauf geht er auf die menschliche Würde und Macht über, um an ihm Gottes Gnade zu zeigen. Er bricht in Verwunderung darüber aus, da nun so groß der ist, je größer die Werke Gottes außer der Erde, die siderischen Werke sind. Da diese Werke so groß sind, meint er, ist sehr zu verwundern, daß Gott sich des Menschen annehmen wolle, der doch in Anbetracht aller dieser Werke nur höchst unbedeutend erscheint; „denn sehe ich den Himmel, deiner Hände Werk, den Mond und die Sterne, die du bereitet, was ist der Mensch, daß du sein gedenkest, des Menschensohn, daß du nach ihm siehest; besonders da die Gnade gegen den Menschen so groß ist. Er setzt nun die Würde und die Herrlichkeit des Menschen näher auseinander, wie nämlich der Mensch seiner geistigen Würde nach nur wenig unter Gott stehet und wie er ihn zum

Herrn

Herren über Alles gesetzt hat, über die ganze Natur als seinen Stellvertreter auf Erden. Zuletzt schließt er wieder mit dem anfänglichen Ausrufe: Jehova, unser Herr! wie herrlich ist dein Name auf der ganzen Erde. Dieß scheint der Inhalt des ganzen Psalmes zu seyn, auch wenn man ihn nur oberflächlich durchliest. Wenn nun aber dieses, wenn er nichts als eine Herzensergießung über die Herrlichkeit Gottes, über die göttlichen Gnadenerweisungen an den Menschen ist, wie verträgt sich damit unsere Behauptung, daß er messianisch sey? Ist darin nur auch eine Sylbe Meldung von dem Messias und seinem Reiche auf Erden gethan? Den messianischen Inhalt behaupteten zwar die Alten, die Väter und die alten Interpreten, besonders weil der Psalm im N.T. angeführet und auf Christus bezogen wird, wie wir unten hören werden. Aber thaten sie hierin dem schönen Liede nicht offenbaren Zwang an, wenn sie berechtigt, die Aeußerungen Christi und der Apostel so zu deuten, als ob Christus und die Apostel die Stellen des Psalmes wirklich als Prophezeiungen auf den Messias angesehen hätten, oder hätten sie diese Stellen nur blos als Accomodation ansehen sollen, womit Jesus und die Apostel nichts anders sagen wollten, als was darin im Allgemeinen von dem menschlichen Geschlechte, von seiner Würde und seiner Herrschaft ausgesprochen, das läßt sich auch auf Christus anwenden. Das was in den Stellen geschrieben ist, handelt nicht zunächst von Christus, aber es läßt sich in sensu accomodato auf ihn beziehen. Drangen also diese alten Ausleger dem Texte nicht offenbar ihre Meinungen

ungen auf, nämlich ein Reich Christi, da doch wenn der Herrlichkeit Gottes die Rede ist — dem Messias, da doch nicht nur von dem Messias, sondern überhaupt von allen Menschen die Rede ist? wofür entscheiden wir uns? Ist die Messianität des Psalmes gegen diese Zweifel zu schützen? Sie ist zu schützen, und wir finden hinlängliche Gründe, um auf die Seite der heiligen Väter und der alten Interpreten zutreten und eine Weissagung auf den Messias und sein Reich in dem Psalme zu finden. Diese Gründe sind:

1, Ist unanimis consensus patrum darüber da, daß der Psalm messianisch sey. Die Väter Athanasius, Eusebius, Didymus, Theodoret, Hesychius, Nicephorus, Augustinus, Hieronymus, alle Väter, welche über den Psalm schreiben, finden darin den Messias. Die übrigen Väter haben sich darüber nicht geäußert, aber ihr Stillschweigen schadet nach katholisch-hermeneutischen Grundsätzen dem unanimis consensus nicht, weil die vorzüglichsten Väter, wie Athanasius, Eusebius, Theodoret, Augustinus u. Hieronymus, denen sich immer die übrigen anschließen, beystimmen.

2. Es spricht für die Messianität des Psalmes nicht nur das äußere Zeugniß der Väter, sondern auch das äußere Zeugniß Christi u. des Apostels Paulus, so daß die Lehre der Väter, ihre Auslegung des Psalmes aus dem Munde Christi u. des Apostels Paulus genommen ist. Christus führte den Psalm an Matth. 21, 16. Paulus 1. Cor. 15, 26, 27, 28. Hebr. 2, 8, 9. Daß aber sowohl Christus als Paulus mit ihren

Äußerungen

Ausdrücken nicht blos sagen wollte, daß, was David von gewöhnlichen Menschen, von dem ganzen menschlichen Geschlechte verstand, läßt sich auch von dem Menschen Messias verstehen, sondern daß sie sagen wollten, der hl. Geist habe durch David von Jesu Christo geweissagt, und die Worte Davids verhalten sich zu dem, was sich später mit Jesu zutrug, wie Weissagung und Erfüllung, welches wir näher in der Erklärung betrachten.

3) Es sprechen aber für die Messianität des Psalmes nicht nur äußere Autoritätsgründe, sondern auch innere, die aus dem Inhalte des Psalmes hergenommen sind. Auch der Inhalt ist messianisch, so viel man auch dagegen beim ersten Blicke einwenden möchte. Es ist nämlich hier folgende Unterscheidung zu machen:

Allerdings ist der Inhalt des Psalmes Lob Gottes über seine große Herrlichkeit auf der ganzen Erde, und über die außerordentlichen Gnaden, die Gott dem Menschen zu Theil werden ließ. Aber von welchem Menschen ist die Rede? Ist es der gewöhnliche Mensch, ist es das menschliche Geschlecht in seinem jetzigen gefallenen Zustande, welches der Sänger im Auge hat und schildert, oder ist es der reine ursprüngliche Mensch, das Menschengeschlecht in seiner ersten Würde, die es vor dem Falle hatte, und einst in Christus wieder erlangen wird? Offenbar meint der Sänger den reinen Menschen, wie er 1. Mos. 1,26. in seiner Würde und Herrlichkeit geschildert ist: „Laßt uns den Menschen nach unserem Bild und Gleichniß erschaffen, und er herrsche über die Fische

des

des Meeres und die Vögel des Himmels, und über die Thiere und über die ganze Erde, und über alles, was sich regt und bewegt auf Erden. Daß der Sänger bei seiner Schilderung der Würde und Herrlichkeit des Menschen gerade diese Stelle im Auge gehabt hatte, geht offenbar daraus hervor, daß er an die geistige Würde die Herrschaft knüpft. Wie nämlich in der mosaischen Stelle der Mensch zuerst Ebenbild Gottes heißt, um damit seinen geistigen Adel zu zeichnen, seine Erhabenheit über alle andern Geschöpfe, so nennt auch der Psalmist den Menschen zuerst einen solchen, der nur wenig unter Gott gestellt ist, ein Ausdruck, der dem vorigen parallel ist. Wie dann weiter Moses an den geistigen Adel die völlige Herrschaft knüpft, so thut es auch der Psalmist und spricht von des Menschen unumschränkter Herrschaft über die ganze Erde. Der Psalmist schildert also offenbar den Menschen, wie ihn Moses schildert. Was ist aber das für ein Mensch? Daß dies der gewöhnliche Mensch nicht ist, sondern der vollkommene, der Mensch vor der Sünde, geht daraus hervor, daß nur diesem so eine unumschränkte Herrschaft über die Geschöpfe eingeräumt wurde. Dem späteren Menschen wurde keine solche unbedingte Herrschaft zu Theil. Gott giebt ihm zwar auch die Erde und Alles, was sie hat, zu seinem Gebrauche, aber in einem ganz andern Verhältnisse stehen nun die Geschöpfe zu ihm. Wie nämlich die leblose Natur nach der Sünde feindlich auf den Menschen einwirkte, ihn aufhaltend und zerstörend, weil sie der Fluch getroffen um der Sünde des Menschen willen, so fingen auch die Thiere an, sich der unumschränk-

ten

ten Herrschaft des Menschen zu entziehen, und wenn sie vorher vermöge der göttlichen Ordnung, durch die sie unter ihn gesetzt waren, allen seinen Winken folgen mußten: so konnte er nach der Sünde nur mehr eine Zwingherrschaft über sie ausüben; denn nur wenige Thiere sind in seinem Hause geborgen, alle andern fliehen ihn, oder leben in offenbarer Feindschaft mit ihm. Darum sprach auch Gott, als er mit Noe 1 Mos. 9, 1. den neuen Bund der Gnade errichtete, wohl das crescite et multiplicamini, wie er es zu den Stammmenschen gesprochen, aber er setzte nicht mehr wie dort bey 1, 18. dominamini piscibus maris et volatilibus coeli et universis animantibus, quae moventur super terram, sondern nun setzt er bey: et terror vester ac tremor sit super cuncta animalia terrae et super omnes volucres coeli cum omnibus, quae moventur super terram. — Für uns sollen zwar die Thiere der Erde seyn; aber ihr Verhältniß zu uns hat sich geändert. Sie sind nun immer in Furcht und Schrecken vor uns, und nur durch Gewalt und List werdet ihr derselben habhaft, da sie vorher vermöge der von mir gesetzten Ordnung unbedingt meinen Winken folgten. Daß also der Psalmist einen ganz andern als den gewöhnlichen, den ursprünglichen Menschen im Auge hatte, ergibt sich einmal aus der Vergleichung seiner Ausdrücke mit der mosaischen Schilderung der Würde und Herrschaft des Stammmenschen, wo die Herrschaft insbesondere auf dieselbe Weise ausgedrückt ist, nicht wie jene Herrschaft, welche später dem gefallenen Menschen verheißen ward, die nur eine Zwangsherrschaft der fliehenden, erschreckten Thiere ist. Daß der Psalmist diesen vollkommenen Menschen besingen wollte, beweiset auch die Vergleichung

gleichung seiner Ausdrücke mit dem Zustande der damaligen gefallenen Menschheit. Wer kann so unwahr und dreist sagen, die Ausdrücke von beynahe göttlicher Würde, von unumschränkter Herrschaft über die ganze Erde und alle ihre Geschöpfe auf den damaligen bedauernswürdigen Zustand des Menschengeschlechtes anzuwenden? Wer hat je mit Wahrheit in sein Inneres geblickt, ohne gestehen zu müssen, daß da kein Gott, kein mit Herrlichkeit u. Würde gekrönter, Gott nahe stehender Geist darin walte, sondern ein in sich zerstörtes Wesen, voll der widersprechendsten Empfindungen, Gefühle, Wünsche und Bestrebungen, ein Wesen voll Unlauterkeit und Unwahrheit, voll Sünde und Elend; wer hat je in sich geblickt und wagt dann noch zu sagen: Ich bin mit Herrlichkeit und Würde gekrönt, und nur wenig bin ich erniedrigt unter Gott. Und wenn kein einzelner Mensch die Worte des Psalmisten auf sich anzuwenden vermag, werden wir von dem ganzen Menschengeschlechte diese Herrlichkeit nachweisen können? Was sagt die Geschichte und was wird einst das Weltgericht sagen? Ist die Geschichte nicht größtentheils ein Register der menschlichen Irrthümer, Thorheiten und Sünden, weist sie uns mehr auf die herrliche Gottähnlichkeit des Menschen hin, oder vielmehr auf eine den Menschen entwürdigende Brutalität? Und wenn schon die Geschichte so sagt, was wird einst das Weltgericht sagen? Einer unserer größten Dichter sagte: die Geschichte ist das Weltgericht; aber das Weltgericht wird mehr sagen, als die Geschichte; es wird das Geschehene sehen; es wird alle Abgründe des menschlichen Herzens aufdecken, auch die verborgensten; und da wird sich wohl am besten zeigen, was der Mensch in seinem gegenwärtigen Zustande für ein kleiner Gott auf Erden war. Auch mit der gepriesenen Herrschaft

des

des Menschen auf Erden verhält es sich nicht besser. Nach dem Psalmisten sind alle Reiche der Natur unter seine Füße gegeben. Wie verträgt sich hiemit das, was wir von dieser Herrschaft wissen? Sind die Reiche wirklich unter unseren Füßen? Wenn wir die Wahrheit gestehen wollen, müssen wir sagen, daß wir diese Reiche bey weitem noch nicht einmal vollständig kennen. Welche Herrschaft ist aber dieß zu nennen, wenn man das Reich, das man zu beherrschen vorgiebt, nicht einmal kennt? Wie konnte wohl der Urmensch von einer eigentlichen Herrschaft sprechen. Er hatte nicht blos Einsichten, stückweise Einsichten in die Reiche der Natur, er hatte einen versenkendsten Durchblick in sie, wie der Ausdruck sagen will, daß Gott ihm alle Thiere vorführte, und daß er sie benannte, welches Benennen nicht geschehen konnte ohne Einsicht in das Wesen derselben, u. in die Eigenschaften derselben. — Aber selbst, wenn wir die Ausdrücke des Psalmes mit dem gegenwärtigen Zustande des Menschengeschlechts vergleichen, können wir unmöglich glauben, daß der Sänger es im Auge haben konnte; denn diese Ausdrücke sind zu stark, als daß sie den degenerirten Menschen, den elenden, hilflosen, zum Theil der Natur selbst unterworfenen Menschen beziehen können. Wollte man aber sagen, es sey hier nichts anders, als eine übertriebene Dichtersprache, und die Aussprüche dürfe man nicht so genau nehmen; so habe ich schon einmal dagegen erinnert, daß sich die Sprache des hl. Geistes nie lügenhafter Uebertreibungen bedienen kann, ohne alle Würde zu verlieren; die Wahrheit ist auch des Dichters Ziel, und wenn er sie wohl verschönern und mit Blumen schmücken darf, so dürfen diese Blumen sie doch nicht unkenntbar machen, oder in Lüge verkehren. Also von einem andern Menschen als

dem

dem gewöhnlichen, von dem vollkommenen spricht der Psalmist. Nun frägt sich zunächst, von welchem vollkommenen, dem vergangenen in der Urwelt, oder von dem zukünftigen, dem wiedergeborenen? Nicht von dem vollkommenen vergangenen, sondern von dem ~~vollkommenen~~ zukünftigen; wir sehen zwar, daß er seinen vollkommenen Menschen nach dem Bild des Urmenschen zeichnet; denn er giebt ihm beinahe eine göttliche Würde, wie jener ein Gleichniß und Bild Gottes heißt, und setzt überdieß die Herrschaft über alle Geschöpfe bey, wie jener auch über die ganze Erde gesetzt ist, aber darum folgt nicht, daß er den vollkommenen Menschen der Urwelt selbst im Auge hatte; er ist vielmehr der vollkommene zukünftige Mensch, der aus dem gegenwärtigen elenden Zustande erlöst und mit der ursprünglichen vergangenen Herrlichkeit wieder gekrönt wird, wie sich aus einer deutlichen Auslegung des Psalmes ergiebt. Im 5ten V. sagt der Psalmist: Was ist der Mensch, daß du sein gedenkest, und des Menschen Sohn, daß du nach ihm siehest? (: ihn besuchest :) Hier ist offenbar ein Erinnern an den Menschen ausgesprochen, welchem ein Vergessen vorging, ein Besuchen, welchem ein Entferntseyn, ein Getrenntseyn vorging. Es sei Wahrheit von Gott, daß er des vergessenen Menschen, d. i. des Menschen, der sich bey Gott vergessen machte durch die Sünde, sich wieder gnädig erinnerte, daß er den verlorenen Menschen, den Menschen, der von dem Gott entfernt gewesen war, weil er sich durch die Sünde getrennt hatte, sich wieder annahm, ihn mit den alten ursprünglichen Gnaden besuchen. Es ist also von einem Menschen

Menschen die Rede, dessen sich Gott erbarmet, dessen sich Gott annimmt, den er besucht, also von dem zu erlösenden, von dem zukünftigen Menschen, und also nicht von der Herrlichkeit des vergangenen, sondern von der Herrlichkeit und Würde dieses zukünftigen Menschen, dessen Herrlichkeit und Würde aber der Herrlichkeit des vergangenen Menschen gleich ist. Daß die Herrlichkeit dieses zukünftigen eben so beschaffen sey, wie die des Urmenschen, ja noch erhöht werde, hat uns Christus gelehrt. Denn wie wir in der Erklärung selbst hören werden, hat die Menschheit besonders zwey Gnaden erhalten, und in diesen zwey Gnaden liegen alle andere beschlossen, einmal in Bezug auf Gott, die verlorene göttliche Würde, dann in Bezug auf die Geschöpfe die verlorene Herrschaft. Wenn auf diese zukünftige vollkommene Menschheit die Ausdrücke des Psalmes bezogen werden, behalten sie ihre Kraft und Wahrheit, die sie nicht behalten, wenn sie auf den gegenwärtigen gefallenen Menschen bezogen werden. Ist nun die zukünftige neue Menschheit und ihre Herrlichkeit in dem Psalm besungen, so ist die Messianität des Psalmes gerettet; denn wie ließe sich eine neue Menschheit ohne Christus denken, der der erste neue Mensch war, in welchem alle andern Menschen werden, der in allen Menschen leben, der das Princip ihres Daseyns seyn muß, wenn sie zur Menschheit gelangen wollen. Wenn demnach der Psalmist von der Herrlichkeit der zu Gnaden aufgenommenen Menschheit spricht, so muß er zunächst vor allem von Christus sprechen, denn nur er ist der neue Mensch, und wir alle sind nur in so fern neu, als wir ihn in uns tragen. Auf diese Weise muß der Psalm

messianisch

messianisch sagte, und es sprechen also dafür nicht blos Autoritäts-gründe, sondern auch Gründe aus dem Inhalte genommen; denn er spricht zwar von der Herrlichkeit des Menschengeschlechtes, aber nicht von der Herrlichkeit des gegenwärtigen Geschlechtes; denn dieses besitzt im natürlichen weder jene hohe, göttliche Würde, welche der Psalmist ihm zuschreibt, noch jene unbeschränkte Herrschaft über die Geschöpfe, die darin gepriesen wird; er spricht von einer Herrlichkeit, wie sie das ursprüngliche Menschengeschlecht besaß, und das zukünftige neue Geschlecht wieder bekömmt; er spricht von einem Geschlechte, das Gott heimsucht und erst nach der Heimsuchung herrlich macht durch Gnade und Erlösung; er spricht von dem zukünftigen neuen Geschlechte, er spricht also nothwendig auch von Christus; denn er ist das neue Geschlecht, und das neue Geschlecht ist nur neu durch ihn, und alles, was von ihm gesagt ist, muß im eminentesten Sinne zuerst von ihm gelten und der Psalm ist also messianisch, und es folgt nun seine wörtliche Auslegung:

לַמְנַצֵּחַ עַל־הַגִּתִּית מִזְמוֹר לְדָוִד׃

„Für den Musikmeister auf dem Instrumente Gitthith. Psalm „Davids" Psalm Davids. Alle Manuscripte haben die Aufschrift, und alle alten Zeugnisse nennen David als Verfasser; damit stimmt auch der Styl des Liedes zusammen, welcher ganz die davidische Manier hat, jene ungezwungene Leichtigkeit und gemüthliche Naivität, welche in allen davidischen Liedern ist. למנצח für den Musikmeister, eigentlich für den Meister, den Vorsteher, particip. von נצח, einer Sache vorstehen. על־גתית auf der Gitthith,

thith, d. i. Psalm, welcher von dem Musikmeister mit der Gitthith begleitet werden soll, wenn er abgesungen wird. Die Gitthith halten einige für ein Instrument aus der Stadt Gath גַת entweder da erfunden oder von da hergebracht. גִתִּית wäre das nom. gentile gen. fem. So sagt Jarchi, Gitthith ist ein musikalisches Instrument aus der Stadt hergebracht, wo geschickte Künstler waren. Andere leiten Gitthith ab von גַת der Quetschungs Kufe, der Kelter des Weines, torcular und verstehen wieder ein Instrument, welches entweder die Gestalt der Quetschungs Kufe hatte, oder vorzüglich gebraucht wurde, wenn der Wein gekeltert wurde. So giebt es die Vulgata, welche nach den 70 übersetzt: in finem pro torcularibus. In finem — εἰς τὸ τέλος, so geben beide Uebersetzungen das hebr. לַמְנַצֵּחַ Was dieses in finem zu bedeuten habe, schien den meisten Interpreten unerklärlich; aber Agelius hat eine gute Erklärung davon gegeben. Nach dem Sprachgebrauche der 70 heißt εἰς τέλος — in finem — assidue, andauernd; diese Bedeutung hat auch נֶצַח eine Beständigkeit. So kömmt es vor Ps. 74, 10. u. 103, 9. auch im Griechischen des N. T. Luc. 18, 5. Wenn nun einem Psalm vorsteht εἰς τέλος, in finem, so will dieses assidue bedeuten, nämlich daß der Psalm nicht bloß an gewissen Tagen und Zeiten, sondern assidue, alle Tage im Tempel bey den täglichen Opfern gesungen wurde. Diesem in finem ist beygesetzt pro torcularibus, d. i. für die Kelterinstrumente, die entweder die Gestalt der Kelter haben, oder die beym Keltern gebraucht wurden. Die ganze Ueberschrift hat demnach den Sinn: Ein Lied Davids, welches ununterbrochen täglich im Tempel gesungen werden soll mit Begleitung jener Instrumente, welche entweder der Kelter ähnlich sind oder beim Keltern gebraucht

braucht werden. Einige Ausleger wollen aus der Ueberschrift auf die Veranlassung des Liedes schließen. Kimchi behauptet, daß das Lied verfaßt worden, nachdem David die heil. Lade zurückgebracht hatte, der von der Stadt Gath war (1 Paral. 13, 12–14.) diesem Gathiter zu Ehren sey das Instrument, das zur Begleitung des Liedes diente, das Gathitische – Gittith genannt worden. Wieder andere Ausleger behaupten, die Veranlassung habe Goliath gegeben, der auch ein Gathiter war. Nach dem Siege über ihn habe David das Lied verfertiget, und zum Andenken an ihn das Instrument, womit er es begleitete, Gittith genannt – aber nichts im Psalme berechtiget uns, auf eine dieser Veranlassungen zu schließen. Der Inhalt ist vielmehr so allgemein, daß er zu jeder Zeit der Davidischen Regierung verfaßt werden konnte, und es wird immer ein vergebliches Bemühen seyn, eine bestimmte Zeit auszumitteln, da das Lied verfertigt wurde.

יְהוָה אֲדֹנֵינוּ מָה אַדִּיר שִׁמְךָ בְּכָל־הָאָרֶץ :

„Jehova unser Herr, wie herrlich ist dein Name auf der ganzen Erde." Quam admirabile, eigentlich quam magnum, illustre, denn in dieser Bedeutung kömmt אַדִּיר immer in d. Texte vor. Der Psalmist dachte bey diesen Worten an die Größe Gottes, wie sie in der ganzen Natur unter allen Himmelsstrichen der Erde sichtbar ist; aber noch weit mehr an die Größe Gottes, wie sie in der Geschichte des israelitischen Volkes und seiner Führung erschien und vor allen umliegenden Völkern sichtbar wurde; daß David zugleich an die

Größe

Größe und Herrlichkeit Gottes dächten, die auf der ganzen Erde kundbar werden würde, wenn das göttliche Reich des Messias auf der ganzen Erde von Niedergang bis Aufgang verbreitet seyn wird, das ist wenigstens wahrscheinlich, und es sind wenige seiner Lieder, da er nicht davon vorzüglich oder doch berührungsweise singt.

אֲשֶׁר תְּנָה הוֹדְךָ עַל־הַשָּׁמָיִם׃

„Wie erhaben ist dein Ruhm über die Himmel;" wörtlich cujus tui gloria data est supra coelos — תְּנָה eigentlich imper. v. נתן geben, verstanden einige übersetzen: Gib deinen Ruhm auch im Himmel." Aber das scheint, als ob Gott einen Ruhm im Himmel hätte; besser faßt man den Imper. für den Inf. und diesen pro verbo finito, wie רְבָה 1. M. 48,3. daher, welchen du gegeben hast, gesetzt hast deinen Ruhm über die Himmel hinaus, so daß Niemand ihn erreichen, ihn vollständig preisen kann. Daß die Hebräer sich einen doppelten Himmel dachten, den Wolkenhimmel, und den obern Himmel, die Wohnung Gottes und der Engel, den die spätern Juden wieder in 6 Himmel theilten, ist bekannt, daher die Plural-Form Haschamajim. Anderwärts sagt der Psalmist: Himmel und Erde sind Gottes Herrlichkeit voll — alle seine Geschöpfe in dem ganzen weiten Weltraum verkünden Gott und seine göttlichen Eigenschaften. — Nach diesem allgemeinen preisenden Ausrufe schränkt sich des Sängers Lied darauf ein, zu zeigen, wie insbesondere an dem Menschen Gottes Herrlichkeit sich zeigt.

מִפִּי עוֹלְלִים וְיֹנְקִים יִסַּדְתָּ עֹז לְמַעַן צוֹרְרֶיךָ לְהַשְׁבִּית אוֹיֵב וּמִתְנַקֵּם׃

„Aus der Kinder und Säuglinge Mund bereitest du dir Lob um „deiner Feinde willen, um zu beschwichtigen die Feinde und Rach-„gierigen.“ – Die Vulgata giebt den letzten Theil: ut destruas inimicum et ultorem. Nach dem Hebräischen sollte es heißen: ut quiescere silere facias inimicum et ulciscentem. Der Sinn ist: Selbst die neugebornen Kinder und die Säuglinge sprechen durch ihr Dasein, ihre Bildung, Eigenschaften und Lallen von Gottes Größe und Herrlichkeit. Diese Kinder lallen dir Lob, fühlen deine Größe und die herzliche Güte und verherrlichen dich nach ihrer Art, warum? um deiner Feinde willen, d. i. wie Kimchi richtig erklärt, um der Gottesläugner willen, welche Feinde Gottes heißen, weil sie Gott gleichsam einen Krieg ankünden und ihn aus dem Himmel vertreiben wollen. Es sind aber hier nicht blos die Gottesläugner im strengsten Sinne, es sind alle zu verstehen, welche sich wie immer Gottes Anordnung widersetzen und seine herrliche Macht in der Führung des Volkes nicht erkennen wollen, – um zu beschwichtigen und zur Ruhe zu bringen den Feind und den Rachgierigen, d. i. den rachgierigen Feind. Rachgierige Feinde Gottes sind solche, die zwar nicht an Gott unmittelbar Rache üben, was sie nicht können, sondern an ihren Verehrern, die sie verfolgen, ohne die Rache Gott zu überlassen, den sie nicht glauben. So faßt Kimchi den rachgierigen Feind und glaubt, daß der Gottesläugner nicht auf andere Art rachgierig zu nennen sey. Aber Michaelis u. Rosenmüller finden die Erklärung nicht sehr angemessen, weil von Feinden Gottes die Rede ist und die Rache auf Gott geht und halten überhaupt rachgie-

rige

eigne Feinde Gottes für nicht zulässig. Sie übersetzen nach dem arabischen Sprachgebrauche *iratus fuit*, der erzürnte Feind; nach ihnen *de Wette* der erzürnte Feind; aber dies ist gegen den constanten hebr. Sprachgebrauch von נקם, der nur die Bedeutung *ulcisci* hat. Darum dürfen wir keinen andern Sprachgebrauch zu Hilfe nehmen. Wir haben dies auch nicht nöthig; denn wenn es wohl wahr ist, daß ein Mensch an Gott nicht seine Rache nehmen kann, so wird er doch an seinen Stellvertretern, die sein Reich auf Erden zu gründen suchen, Rache nehmen können, so daß er sie verfolgt, aber nicht eigentlich sie, sondern Gott, wie Christus zu *Saulus* sagte: *Saulus* warum verfolgst du mich, da seine Verfolgung nur die Christen und die Lehre derselben traf. In diesem Sinne giebt es Feinde, die sich an Gott rächen, und gerade in diesem Sinne muß es hier genommen werden, besonders wenn man die prophetische Beziehung dieser Stelle auf eine Begebenheit im Leben *Christi* ins Auge faßt. *Christus* beruft sich selbst darauf *Matth.* 21, 16. da wird erzählt, daß *Jesus* einst am Laubhüttenfest die Käufer und Verkäufer des Viehes und die Wechsler aus dem Vorhofe des Tempels gejagt, Kranke gesund gemacht, und andere Wunder gewirkt habe. Die Hohenpriester und Schriftgelehrten sahen diese Wunder, aber sie freuten sich nicht über ihres Gottes Macht und Herrlichkeit; dagegen dankte ihm das unmündige Volk und auch Kinder sangen ihren Vätern nach *Hosanna* dem Sohne Davids, singet dem *Messias* zu Ehren. Da dieß die Priester und Schriftgelehrten hörten, geriethen sie in Unwillen, und sprachen: hörst du, was diese sagen? und *Jesus* antwortete, ja wohl. Aber habt ihr nie gelesen,

aus

aus dem Munde der Unmündigen und Säuglinge hast du dir Lob bereitet. Und er verließ sie und ging nach Bethanien. Hier fragt sich nun: hat Christus mit diesem Citat aus unserem Psalme sagen wollen: Diesen David hat von mir geweissagt, daß die unmündigen Kinder mich und in mir Gott loben werden, ihr dürft euch also darob nicht wundern; oder, wollte er ohne eine Weissagung auf sich in den Worten zu finden, nur sagen: Es ist ja nichts Unerwartetes, daß die Kinder Gott und seine Werke loben; denn auch im Psalme heißt es, daß die Unmündigen und Säuglinge Gottes Lob verkünden. Das, was im Psalme steht, ist zwar nicht von mir gesagt, aber es läßt sich doch auch auf mich anwenden. – Hier ist nun zuzugestehen, daß aus der Art, wie die Stelle aus dem Psalme angeführt ist, nichts erkannt werden kann, ob Christus die Stelle weissagend auf sich genommen oder nicht. Gewöhnlich stehen nämlich im N. T. die Ausdrücke bey messianischen Citaten: Dieß ist geschehen, damit erfüllt würde, so wurde vorhergesagt durch den Mund der Propheten – was nun hier nicht der Fall ist, und man könnte annehmen, Christus habe die Stelle des Psalmes nicht im prophetischen, sondern nur zufälligen Zusammenhange mit der Begebenheit im Tempel gebracht. Allein daß David hier wirklich prophezeit habe, geht aus einem andern Grunde hervor, aus dem Grunde, weil das, was er gesagt hat, nur bey dieser Gelegenheit im Tempel vollkommen in Erfüllung ging; die letzten Worte: um deiner Feinde willen, um zu beschwichtigen deine rachgierigen Feinde – diese Worte behalten ihre eigenthümliche Kraft nur dann, wenn man sie auf die erwähnte Begebenheit bezieht; denn da waren wirkliche Feinde Gottes und rachgierige Feinde, es waren die

Schriftgelehrten,

Schriftgelehrten, die Priester, welche sich den göttlichen Anordnungen auf alle Weise widersetzten, den göttlichen Gesandten verfolgten, vor seinen Wundern blind waren. Diese sahen mit Ingrimm die göttliche Macht, mit der er den Tempel von dem unheiligen Geschäfte reinigte und die Wunder, die er dabey wirkte, da wurde nun buchstäblich erfüllt, daß die Kinder durch ihr Lob sie beschämten und zum Stillschweigen brachten. (: Wenn in der Stelle auch Säuglinge angeführet werden, so könnte man glauben, die Stelle sey nicht buchstäblich erfüllt worden; denn Säuglinge können nicht reden und das Hosianna nicht lallen; aber dem ist nicht so. Im Oriente säugt man jetzt noch die Kinder drey und mehrere Jahre, und so sagte die maccabäische Mutter, daß sie ihren Sohn drey Jahre gesäugt hätte. Es konnten also unter den Kindern, die Jesu das Hosana brachten, sehr leicht Säuglinge seyn, die ihren Aeltern nachlallten :) Ob aber David selbst an diese Begebenheit dachte, ob er glaubte, daß dieses Lob der Kinder sich vorzüglich auf den Messias beziehe, um seine Widersacher zu beschämen, das ist nicht unmöglich, denn was Gott den erleuchteten Propheten offenbarte, wissen wir nicht; aber es ist auch gar nicht nothwendig anzunehmen, um die Prophetie zu retten; denn die Prophetie hat, wie die ganze hl. Schrift außer dem subjektiven Sinn des Schriftstellers auch oft einen objektiven, welchen der Auctor primarius, der hl. Geist damit verband, und der dem Schriftsteller oft unbekannt seyn konnte. Auch hier konnte der hl. Geist mit dem Ausdrucke, den er David eingab, auf das Lob der Kinder zielen, womit sie bey dem Einzuge Christi Gott verherrlichten,

herrlichsten, wenn auch David nur den nächsten Sinn damit verband, den obigen, den wir angegeben haben. Er wollte immer nur an die Säuglinge und Unmündigen denken, die durch ihr Dasein und die Art, wie Gott sie erhält und erzieht, Gottes Werke verkünden und sein Lob, er wollte von ihnen, wie er nun thut, auf die erwachsenen Menschen übergehen. Nachdem er nämlich gezeigt, wie sich schon in der unmündigen Menschheit Gott verherrliche, geht er nun auf die Gnadenerweisungen über, die Gott an dem Menschen während seiner Erziehung, die er eine Erinnerung und Heimsuchung heißt, äußert und wodurch Gott sich so sehr in seiner Größe und Herrlichkeit zeigt. Ehe er aber diese Gnadenerweisungen anführt, bricht er in Verwunderung aus, wie Gott so viele Gnaden an dem Menschen verschwenden wolle, an dem winzigen Bewohner dieses kleinen Erde, da er der Schöpfer des Himmels und des Mondes und der Gestirne ist, die doch hinlänglich schon ihn verherrlichen und seine Größe verkünden.

כִּי־אֶרְאֶה שָׁמֶיךָ מַעֲשֵׂה אֶצְבְּעֹתֶיךָ יָרֵחַ וְכוֹכָבִים אֲשֶׁר
כּוֹנָנְתָּה׃ מָה־אֱנוֹשׁ כִּי־תִזְכְּרֶנּוּ וּבֶן־אָדָם כִּי תִפְקְדֶנּוּ׃

„Wenn schau' ich den Himmel, deiner Hände Werk und die Ster-
„ne, die du bereitet, was ist der Mensch, daß du sein geden-
„kest, der Menschensohn, daß du nach ihm siehest." Vulg: quoniam videbo coelos tuos, besser cum video (: contemplor :) coelos tuos. Das Futur. steht im Hebräischen nur, um die Fortdauer der Handlung auszudrücken: So oft ich den Himmel betrachte, fällt mir auf, wie du dich der Menschen erinnern mögest;

unser

unsere Praes. drückt aber dasselbe aus und muß darum vorgezogen werden, weil es sonst den Anschein hat, als sey die Handlung zukünftig. Opera digitorum tuorum: so heißt es wörtlich im Hebräischen. Nach einigen werden die Himmel darum das Werk der Finger Gottes genannt, um anzuzeigen, Gott habe bey ihrer Hervorbringung nur gespielt, so wäre seiner Macht ein so leichtes gewesen, daß er nur die äußersten Spitzen seiner Finger dazu nöthig hatte. Indeß ist mit andern Glassius, Rosenmüller richtiger anzunehmen, daß der hl. Schriftsteller nichts besonderes in dieses Bild legen wollte als überhaupt die Allmacht, und daß man es daher nicht zu sehr urgiren dürfe. Lunam et stellas, quae tu fundasti. Warum die Sonne übergangen sey, fragt man. Nach einigen, weil David das Lied bey der Nacht, beym Anblick des gestirnten Himmels verfertigte, nach andern, weil die Sonne mit unter den Gestirnen bezeichnet ist, wieder nach andern, was wohl das Wahrscheinlichste ist, weil sie als das ausgezeichnetste Gestirn sich von selbst versteht. Ebenso wird auch bey Virgil V. 85 in der Beschreibung eines berühmten Ungewitters unter den Winden der Nordwind übergangen, der doch vorzüglich hätte genannt werden sollen, da durch ihn Aeneas an die afrikanische Küste verschlagen wurde. Doch unsere vorzüglichste Aufmerksamkeit müssen die nun folgenden Worte in Anspruch nehmen. Quid est homo, quod memor es ejus, aut filius hominis, quoniam visitas eum? Das richtige Verständniß dieser Worte führt uns allein zur Einsicht in das Hauptthema des Psalmes, und sie allein retten den messianischen

Inhalt

Inhalt desselben. Denn nur wenn sie recht erwogen werden, erhellt, daß der Psalmist ausschließlich nur an jene Gnade denkt, welche mit der Erziehung des Menschen (: die er ein Erinnern und Besuchen des Menschen nennt :) verbunden sind; daß er also nur von dem hohen gnadenvollen Stande der erlösten wiedergeborenen Menschheit handle, weil die werdende Menschheit nicht der natürliche Gegenstand des Psalmes sey. Ist aber dieses, so muß die Messianität des Psalmes entschieden seyn; denn die werdende Menschheit (: die wiedergeborene :) ist eben Christus, er macht mit ihr, um mit Paulus zu reden, ein Ganzes aus, so wie auch die alte, die natürliche Menschheit mit Adam ein Ganzes ausmachte; und was demnach von der neuen, werdenden Menschheit überhaupt gilt, das gilt im eminenten Sinne von dem neuen Menschen Christus, und Paulus und die Väter sind gerechtfertigt, wenn sie denselben auf Christum beziehen. — Welches ist der einfache, schlichte Sinn dieser Worte? Was rühmen sie an dem Menschen? Rühmen sie ihn seinen natürlichen Eigenschaften und sollen diese es seyn, an denen sich Gottes Größe zeigt, davon ist gewiß keine Sylbe gesagt, und man müßte mit offenen Augen nicht sehen, wenn man dergleichen darin finden wollte. Die natürlichen Eigenschaften des Menschen sind es eben bey den Kindern und Säuglingen, welche Gottes Lob verkünden, weil sie das Bild der Menschheit noch am reinsten an sich tragen. Der erwachsene Mensch hat gewöhnlich das Bild seiner Menschheit so zum Zerrbilde durch

Sünde

Sünde und üble Gewöhnung gemacht, daß er eher eine Un-
ehre auf seinen Schöpfer, als der Verkünder seines Lobes heißen
könnte. Also von den natürlichen Eigenschaften des Menschen
wird hier nicht gesprochen und die sind es nicht, an welchen
Gottes Größe und Gnade so außerordentlich sichtbar
sind. Das, worüber sich der hl. Sänger verwundert, das,
was er preist, ist das Erinnern an die Menschen und das
Besuchen derselben. Was ist der Mensch, daß du dich
seiner erinnerst, und des Menschen Sohn, daß du ihn be-
suchest. Was wollen nun aber die Ausdrücke sagen: Gott
erinnert sich des Menschen, Gott besucht den Menschen. Dar-
in liegt offenbar: Gott nimmt sich des Menschen wieder
an, nachdem er ihn verlassen hatte; denn Erinnern
setzt ein Vergessen voraus und Besuchen ein Entfernt-
seyn. In den Worten liegt offenbar die Beziehung der
Menschen durch Gott, oder wenn wir es mit dem eigentlichen
Namen nennen, die Erlösung der Menschen durch Gott. Und
die Erlösung der Menschen durch Gott ist jenes herrliche Werk
Gottes, welches Gottes Größe vor allem zu zeigen im Stan-
de ist; der erlöste Mensch ist es, welcher Gottes Herrlichkeit
verkündet. Das sprechen nun die folgenden Verse aus.
Sie beschreiben nun die Erinnerung, die Heimsuchung Gottes
näher, oder eigentlich die Gnaden, welche sie zur Folge
haben.

Wenn ich den Himmel betrachte, das Werk deiner Hän-
de, singt nun der hl. Sänger, den Mond und die Sterne, die
du bereitet: was ist doch gegen alles dieses der Mensch,

daß

daß du dich noch seiner erinnern willst; ist deine Herrlichkeit nicht schon hinlänglich durch diese großen unzähligen Werke deiner Allmacht erwiesen, brauchest du noch mehr, deine Herrlichkeit und deine Größe zu zeigen, und doch erinnerst du dich seiner, nachdem er in Vergessenheit war, und besuchest ihn, nachdem er in der Entfernung und ferne war, um auch an ihm und vorzüglich an ihm deine Größe und Herrlichkeit zu zeigen. Und wie übertrifft diese Größe und Herrlichkeit Alles, was die Welt von dir zeigt, wie zeigt sich an dem Menschen vorzüglich deine verschwenderische Gnade, und wie leuchtet in ihm deine Größe und Herrlichkeit.

ו denn; so steht diese Partikel hier statt כִּי denn, weil, wie häufig im Hebräischen und den verwandten Dialekten. תְּחַסְּרֵהוּ du lassest ihn entbehren von חָסֵר entbehren, im Piel entbehren lassen, machen, מְעַט weniger, ein Geringes qualitate. מֵאֱלֹהִים von Gott, du ließest ihn wenig entbehren von der Gottheit, d. i. du begabtest ihn fast gleich herrlich. Dies geht auch wirklich an dem Menschen, dessen sich Gott erinnert, den er in seinem verlassenen Zustande heimsucht und erlöst, vollkommen in Erfüllung. Nur sehr wenig erniedrigt Gott den erlösten Menschen unter sich, denn die erlösten Menschen machen mit Christo nach der Lehre des hl. Apostel **Paulus** nur ein Ganzes, nur einen Leib aus, wovon er das Haupt ist, dadurch treten sie in die innigste Verbindung mit Christus und nehmen selbst Theil an seiner göttlichen Natur, wie der hl. **Petrus** dieß ausdrücklich sagt, 2. Petr. 1,4. *divinae naturae consortes*, durch ihn wurden auch die größten

Schätze

Schätze der Verheißung gegeben, damit ihr theilhaftig wür-
det der göttlichen Natur. Wenn dieß aber an jedem Men-
schen der vollkommen wieder geboren ist, der Fall ist, so hat es
noch in weit vollkommener Weise seine Anwendung auf Chri-
stus, dem neuen Menschen (Christus.) hat Gott nun we-
nig fehlen lassen von Gott selbst; denn das göttliche Wort
nahm die menschliche Seele Jesu in sich auf, und vereinigte
sich so unzertrennbar mit ihr, so wie auch mit ihrem ver-
klärten Leibe, daß sie durch alle Ewigkeit mit ihm verbunden
bleiben und Eine Person mit ihm ausmachen. Durch diese
innige hypostatische Verbindung erhob sich die Menschheit Je-
su fast zu Gott selbst; sie ist fast Gott selbst, denn Gottes
Erkennen ist auch ihr Erkennen, und Gottes Wille ist auch ihr
Wille. Nur eines fehlt ihr von Gott – die **Aseitaet**, das aus sich
selbst seyn, und wir sehen wie buchstäblich wahr ist, was
der Geist Gottes durch David spricht: nur wenig lassest du ihn
fehlen von Gott; es geht dieß nicht nur an jedem wiedergebor-
nen neuen Menschen in Erfüllung, es gieng vorerst an dem
ersten neuen Menschen, dem zweyten Adam, Jesu Christo in
Erfüllung. Aber in Bezug auf Uebersetzung und Erklärung die-
ses Verses muß ich noch auf etwas aufmerksam machen.
Einige übersetzen: du hast ihn nur wenig fehlen lassen von den
Engeln, wie unsere Vulg. *minuisti eum paulo minus ab angelis*, so
auch die LXX „παρ᾽ ἀγγέλους." Diese Uebersetzung geht nach dem hebr.
Sprachgebrauche wohl an; denn das Wort אלה wird im A. T.
verschieden gebraucht. –

a, für Götter, Mächtige der Erde, wie Ps: 82, 1, 6. (vulg:)

b.

b, für übermenschliche, gottähnliche Gestalten 1 K. 28, 13. Ich sehe Götter aus der Erde aufsteigen, d. i. Götter- Geister- Gestalten, es kann deshalb auch für Engel gebraucht werden, obschon diese nirgends so heißen, sondern bald מְלָכִים bald בְּנֵי אֱלֹהִים Söhne Gottes, **Hiob** 1, 6; 2, 1; 38, 7. Auch der Sinn bleibt bey dieser Uebersetzung schön und verträgt sich mit dem Vorhergehenden, da auch der von Gott wieder angenommene, heimgesuchte Mensch steht seiner Natur nach unter den Engeln, indem die englische Natur von einer höheren und vollkommeneren Beschaffenheit als die menschliche ist, wenn auch der Mensch mit Christo vereinigt an der göttlichen Theil nimt, weil ja auch die Engel in dieser engen Verbindung mit Gott leben und also die Vergöttlichung mit dem Menschen gemein, aber dennoch vor ihm haben, daß sie der Natur nach über ihm stehen. Auch ist besonders zu berücksichtigen, daß der heimgesuchte, wiedergeborene Mensch zum Theil noch auf Erden lebt, da er offenbar den Engeln nachsteht, nicht nur weil er, wenn auch mit Gott vereinigt, doch noch Versuchungen und Gefahren des Heiles ausgesetzt ist und in den Banden des Leibes liegt, sondern weil er selbst der Engel oft bedarf, um den Gefahren des Heiles zu entkommen; denn sagt der Verfasser des Briefes an die **Hebr.** 1, 14. alle sind dienende Geister, gesandt zum Dienste derjenigen, die die Erbschaft des Heiles zu ergreifen suchen. In dieser Beziehung lassen sich die Worte auch vollkommen und am ersten auf Christus beziehen; denn wenn auch die menschliche Seele Christi mit Vorzügen geschmückt war, wie sie auch der erste englische Geist nicht besaß, um in einer Vereinigung mit dem göttlichen Worte

und

und dem dreieinigen Gott lebte, wie sie auch keinem Engel zu Theil wurde; so nahm er doch unseren gebrechlichen Leib an, nahm außer den Sünden alle Schwächen unserer Natur auf sich, unterniedrigte sich selbst soweit unter die Engel, daß er in seinem Leidenskampfe es nicht verschmähte, von einem Engel gestärkt zu werden. Also auch, wenn wir mit der Vulg. und andern übersetzen: du liessest ihn nur wenig mangeln vor den Engeln, läßt sich dieses nicht nur auf die neue Menschheit, sondern auch auf Jesus Christus selbst beziehen. Diese letzte Uebersetzung und Erklärung scheint sogar in einer gewissen Hinsicht den Vorzug zu verdienen, nämlich in Bezug auf den wiedergebornen neuen Menschen auf Erden, welcher nicht blos unter Gott, sondern auch unter den Engeln steht. Uebersetzt man nämlich: du hast den Menschen nur wenig vor Gott erniedrigt, so ist damit doch (: wenn man die Worte im strengsten Sinne nimt :) eigentlich mehr der ganz vollkommene Zustand der Menschen in der künftigen Welt ausgedrückt, während bey der Uebersetzung: „unter die Engel" mehr der Zustand der noch lebenden wiedergebornen Menschheit auf Erden verstanden werden kann; indem auf Erden der wiedergeborne Mensch zwar mit Gott vereinigt wird, und an seinem Wesen Theil nimt, aber vermöge der ihm noch anklebenden Gebrechlichkeit auch ganz eigentlich noch unter den Engeln steht. Die Uebersetzung: „du hast ihm wenig vor den Engeln fehlen lassen," steht also, wenn man nicht den wiedergebornen Zustand der Menschen im Allgemeinen, sondern mehr noch den hier pilgernden, wenn auch schon von Gott heimgesuchten Menschen im Auge hat, den Vorzug zu. Dieß ist

auch

auch wahrscheinlich die Ursache, warum der hl. **Paul: ad Hebr: 2,9.** diese Uebersetzung gewählt hat. Er spricht von Jesu gedemüthigten Zustande auf Erden und wie er sich dadurch besonders durch seinen Kreuzestod die Herrlichkeit, die Herrschaft über die Welt erworben habe. Für diesen gedemüthigten Zustand paßte die Uebersetzung „vor den Engeln fehlen lassen" besser, weil Christus auf Erden wirklich unter die Engel erniedrigt war und diese Uebersetzung seinen erniedrigten Zustand schlagender gab, als die andere „du hast ihn nur wenig vor Gott fehlen lassen." Wir werden dieß vollkommen einsehen, wenn wir diese paulinische Stelle im Zusammenhange lesen. Bevor ich dieß thue, muß ich noch auf etwas anders in den vielgehaltigen Versächlein aufmerksam machen. Wir verstünden in unserer Uebersetzung das Wörtchen מְעַט wenig, von der Qualität, du hast den Menschen nur wenig der Qualität nach, vor Gott fehlen lassen, vor Gott erniedrigt. Dieß Wörtchen läßt sich auch noch von der Zeit verstehen, du hast den Menschen nur kurze Zeit vor Gott, vor den Engeln erniedrigt. So nimt der hl. Paulus eben die Stelle. Nur auf kurze Zeit, sagt er, hat Gott Jesum unter die Engel erniedrigt, durch sein Leiden und Leben auf Erden, dann wurde er zum Herrn über Alles gesetzt. Auf jeden anderen Wiedergabe einen Menschen läßt es sich wohl anwenden, denn nur auf kurze Zeit ist der Mensch auf Erden den Engeln Unterthan, nach dem Tode in der künftigen Welt ist er ihnen gleich, wenigstens in Bezug auf die Herrschaft mit ihnen; denn

selbst

selbst, wenn man nicht Engel, sondern Gott übersetzt, läßt sich wenig der Zeit nach noch damit vereinigen, daß nur auf kurze Zeit läßt Gott den Menschen erniedrigt unter ihm selbst, indem er ihn in der zukünftigen Welt vollkommen mit sich vereinigt, und gleichsam zu sich erhebt, indem er ihn Theil läßt an seiner Herrlichkeit und an dem Genusse seiner Seligkeit. So sieht man, wie der hl. Paulus dem Eine der Stelle eine andere Meinung giebt, die sich aber auch wieder anders aus dem Sprachgebrauch erklären läßt, u. durch die Erfüllung sich als wahr bewiesen hat, und auch bey dem einen zugleich wohl besteht. So giebt es öfters bey Stellen des alten Testaments, die eines mehrfachen Sinnes fähig sind. Sie werden im neuen Testamente oft von verschiedenen Seiten berührt, weil sie schon ursprünglich vom hl. Geiste so gemeint waren, und darum mit einem mehrdeutigen Ausdrucke bezeichnet wurden. Auch in unserer Stelle ist מעט u. אלהים zweydeutig, um eine größere Fülle des Sinnes darein zu verschlingen. Faßt man nämlich das Viel-seitige zusammen wie es theils in den schlichten Worten, theils in der weiteren Beziehung liegt, die ihnen Paulus gegeben, so ist es, als ob der Psalmist gesagt hätte, wenn auch vielleicht die-ses selbst über seinen Gesichtskreis lag: wie zeigt sich doch an dem Menschen, den du heimgesucht hast, vorzüglich deine über-schwengliche Gnade: du ließest ihn wenig fehlen von den Engeln, du erniedrigtest seine Natur wenig vor der englischen, daß wie die Engel erkennen und lieben sie dich, aber noch mehr; du erniedrigtest sie wenig vor dir selber, daß du machtest

sie

sie der göttlichen Natur theilhaftig und ließest sie herrschen mit dir; nur auf kurze Zeit sind sie unter den Engeln in diesem gefahrvollen Leben, dann dort herrschen sie mit ihnen; ja noch mehr, nur auf kurze Zeit hast du sie unter dich selber gesetzt; denn in der zukünftigen Welt hebst du sie zu empor, um ewig mit dir zu herrschen. Und bezieht man die Worte auf Christus, auf den sie eminenter gehen, weil sie überhaupt auf das neue Geschlecht gehen, so würden sie in ihrem Vollsinn lauten: Wie zeigtest du Gott in dem zweyten Adam, in Christus deine überschwengliche Gnade, du hast ihn nur wenig vor den Engeln erniedriget, daß er dieses Leben auf Erden mit allen Schwachheiten unternommen, ja noch mehr, du erniedrigtest ihn wenig vor dir selber, weil du ihn zu einer Person mit deinem göttlichen Wesen verbunden hast, und nur auf kurze Zeit war er erniedriget unter die Engel, denn als er alles überwunden, und den Tod besiegt hatte, gieng er ein in seine Herrlichkeit; ja nur kurze Zeit hast du ihn unter dich erniedriget, denn nach seiner Himmelfahrt sitzt er zu deiner Rechten und hat die Herrschaft von Ewigkeit zu Ewigkeit. Auf diesen zweyten Adam und mit ihm auf das zweyte Geschlecht passen endlich nun folgenden Worte:

וְכָבוֹד וְהָדָר תְּעַטְּרֵהוּ

„mit Herrlichkeit und Würde krönest du ihn" — gloria et honore coronasti eum; denn Ehre und Herrlichkeit ward ihm nicht nur schon auf Erden durch seine innige Verbindung

ung mit dem göttlichen Worte, sondern vorzüglich nach seiner Himmelfahrt zur Rechten des Vaters; aber auch an dem neuen Menschen, an dem ganzen neuen Menschengeschlechte gehen sie in Erfüllung. Dieses findet in seiner Wiedervereinigung mit Gott auf Erden schon seine Verherrlichung, vorzüglich aber durch die Herrschaft mit Christus nach dem Tode. Nur an dieses erlöste, heimgesuchte Geschlecht konnte David denken, wenn er dem Menschen Ehre und Herrlichkeit zuschreibt, denn er selbst sah sehr wohl ein, wie elend und niedrig der natürliche Mensch ist, er, der selbst tief fiel, konnte in dem natürlichen, von Gott verlassenen Menschen eine Herrlichkeit finden? Welche klare Bekenntnisse legt er hierüber in seinen Psalmen ab! Nach ihm ist die Sünde über das ganze Menschengeschlecht ausgebreitet. Er schauet Gott, wie er nach dem Menschen sieht, ob Jemand gut sey 53,1,2,3,4 — aber alle sind abgefallen, alle sind untüchtig, da ist keiner, der Gutes thut, auch nicht Einer. Er sieht die natürliche Untüchtigkeit und Verdorbenheit, er sieht, wie der Mensch in Sünde schon empfangen ist. Siehe Ps. 51,7, Vulg. 50. ich bin aus sündlichem Saamen gezeugt und meine Mutter hat mich in Sünden empfangen. Er seufzet über die Gottlosen, die vom Mutterleibe an verkehrt sind, und die Lügner, die vom Mutterleibe an irren. — Solche Bekenntnisse zeigen hinlänglich, daß David dem natürlichen Menschen keine Herrlichkeit und Ehre geben konnte. Daß dieß nur der erneuerte, von Gott heimgesuchte Mensch ist, zeigen eben so kräftig andere Aussprüche seiner Lieder. Nach Ps. 51,12 (Vulgata 50:)

muß

muß der Mensch, wenn er Gott gefallen soll, neu geschaf-
fen werden und einen neuen Geist erhalten. Cor mundum
crea in me Deus et spiritum rectum innova in visceribus meis,
und nur dieser neue Mensch sieht im Gotteslichte das Licht Ps.
36, 10. er ist weiser durch Gottes Gebothe, gelehrter /: Ps. 119 :/
als alle menschlichen Lehrer, klüger als die Alten, weil Gottes
Wahrheit sein ist. Gott ist sein Gut und Antheil Ps. 16, 5. 8.
Der Herr ist sein Hirte, nichts mangelt ihm /: Ps. 23 :/ er
weidet ihn auf grüner Au und erquickt seine Seele. Er schaut
das Gute des Herren im Lande der Lebendigen. Er fraget
nichts nach Himmel und Erde /: Ps. 73, 25 :/ denn, wenn ihm gleich
Leib und Seele verschmachtet, so bleibt doch Gott seines Her-
zens Theil, er ist sein Trost, in dem lebendigen Gott freut
sich seine Seele und sein Leib. Das ist wohl Ehre und Herr-
lichkeit. In dieser Wiedervereinigung des heimgesuchten Men-
schen mit Gott konnte David die Ehre und Herrlichkeit des
Menschen finden in dem neuen Geschlechte, und also auch
in dem, durch den wir alle neu werden. Auf beyde gehen
auch die folgenden Verse:

תַּמְשִׁילֵהוּ בְּמַעֲשֵׂי יָדֶיךָ כֹּל שַׁתָּה תַחַת־רַגְלָיו׃

„Du machtest ihn herrschen über die Werke deiner Hän-
„de." In diesen Worten sehen viele Ausleger einen
Beweis, daß David zwar nicht von dem natürlichen, aber
ursprünglichen Menschen und von der Ehre und Wür-
de spricht, welche der Mensch vor der Sünde hatte, denn
er kommentirt damit, und mit den folgenden offenbar

die

die Worte 1. Mos. 1,26. *Faciamus hominem et praesit piscibus maris et volatilibus coeli et bestiis universaeque terrae omnique reptili.* Allein allerdings spielt David auf diese Worte an, aber nicht in der Absicht, um die Herrlichkeit des ursprünglichen Menschen in seiner wiedererlangten ursprünglichen Würde zu schildern. Daß David nicht den vergangenen Menschen im Auge habe, das beweist wie schon aufmerksam gemacht wurde, unwidersprechlich V. 5, wo von einem neuen Gedenken und Heimsuchen die Rede ist. Hätte David von dem vergangenen Menschen reden wollen, so hätte er sich ganz anders ausdrücken müssen; die Ausdrücke Gedenken und Heimsuchen wären dann ganz unpassend und wenigstens müssten sie im Praet: stehen: was ist der Mensch, daß du sein gedacht hast, daß du ihn heimgesucht hast, und nicht, wie sie jetzt stehen im Praes, daß du sein gedenkest und ihn heimsuchest. So gehen die nun folgenden Worte, soviel Ähnlichkeit sie auch haben mit den Worten, die zu Adam gesprochen wurden, nicht auf Adam, den ursprünglichen Menschen, sondern auf den neuen Adam, auf Christus und auf die in ihm erneute Menschheit überhaupt. So bezieht sie auch der hl. Paulus zunächst auf Christus. Nachdem er schon im 1. Cap. des Briefes an die Hebr. die hohe Würde Jesu Christi gezeigt hat, wie er über die Engel erhaben ist, fährt er im 2ten fort, die Christen zu ermahnen, eben der hohen Würde Christi willen seinen Worten zu glauben; denn ihm ist alles unterworfen, muß alles unterworfen seyn, nicht den Engeln hat er die zukünftige Welt unterworfen, sondern Christo. Dieß nun, daß Christo alles unterworfen sey, beweist er aus unserem Psalm. /: Er beweist, sieht also die Welte als wirkliche Weissagung an, er beweist Judenchristen, die

Stelle

Stelle wurde also auch von den damaligen Judenchristen für weissagend gehalten.) Er führt aber keinen Beweis. Es heißt einmal (: David :) was ist der Mensch, daß du seiner gedenkest und des Menschensohn, daß du ihn heimsuchest. Du hast ihn eine kleine Zeit unter die Engel erniedrigt, mit Preis und Ehre hast du ihn gekrönt und hast ihn gesetzt über die Werke deiner Hände. Alles hast du unterthan seinen Füßen. In dem aber, daß er ihm Alles hat unterthan, hat er nichts gelassen, was ihm nicht unterthan sey; nun sehen wir wohl noch nicht, daß ihm alles unterthan sey, aber er, der eine kleine Zeit unter die Engel erniedrigt war, wird durch sein Leiden und seinen Tod mit Preis und Ehre gekrönt, um die vollkommene Herrschaft über die zukünftige Welt zu erringen. Sein Leiden und Tod, will der Apostel sagen, welches ein Zustand war, der ihn selbst so sehr unter die Engel erniedrigte, war die Ursache so vollkommener Herrschaft, die er einst über die zukünftige Welt ausübt. Der Apostel bezieht also die Stelle des Psalms vorzüglich auf die Herrschaft Christi in der zukünftigen Welt; daß er aber auch schon die gegenwärtige Welt Christo vermöge dieser Stelle unterwarf, daß er in dieser Stelle auch eine Prophezeiung von Christi Herrschaft auf Erden sah, beweist er in I. Cor. 15, 25, 28. wo er für die Wahrheit, Christus müsse über alle seine Feinde herrschen, unsern Psalm anführt: Er muß herrschen, bis er alle seine Feinde unter seine Füße lege, denn er hat ihm alles unter seine Füße gethan. Wie er aber sagt, daß ihm Alles unterthan sey, so ist offenbar, daß ausgenommen ist, der ihm alles unterthan hat. Wie auf Christus, so

beziehen

beziehen sich aber die Worte auch auf sein ganzes neues Geschlecht. Wie aber der hl. Paulus schon bey Christus bemerkt, daß ihm auf dieser Welt noch nicht Alles unterthan sey, sondern daß seine vollkommene Herrschaft erst in der zukünftigen Welt beginne, so ist ein gleiches Verhältniß bey dem wiedergebornen neuen Geschlechte. Erst in der zukünftigen Welt herrscht Alles vollkommen mit Christus von Ewigkeit zu Ewigkeit. Hier auf Erden erscheint diese Herrschaft wohl in so ferne bey allen Auserwählten, als kein Ding der Welt sich ihrer bemächtigen kann und ihr Herz frey über Allem nur in Gott ruht, aber eine vollkommene positive Herrschaft hat der noch in dem unerlösten Leibe wandelnde Mensch in der Regel noch nicht. Doch kann sie dem Menschen nicht ganz abgesprochen werden, wie dieß die Heiligen des A. u. N. T. beweisen. Diese standen wirklich über der Natur, wie ihre Wunder beweisen, und es ließen sich tausend und tausend von Beyspielen aus ihrer Lebensgeschichte anführen, wie sie in allen Reichen der Natur ihre wunderbare Kraft, ihre Herrschaft über die Geschöpfe gezeigt haben, so daß sich an ihnen selbst buchstäblich die folgenden Worte bewahrheiten: „Alles unterwarf er ihren Füßen."

צֹנֶה וַאֲלָפִים כֻּלָּם וְגַם בַּהֲמוֹת שָׂדָי׃ צִפּוֹר שָׁמַיִם וּדְגֵי הַיָּם עֹבֵר אָרְחוֹת יַמִּים׃

„Schafe und Rinder allzumal und auch die Thiere des Feldes, die „Vögel des Himmels, die Fische des Meeres, welche durchwandern „die Pfade des Meeres." Wir haben deßhalb auch nicht nöthig, diese Thiere allegorisch zu deuten und unter ihnen Men-

schen

schen verschiedener Art zu verstehen, über welche die Heiligen herrschen, wie das mehrere Väter thun; nämlich unter den Schafen und Rindern die frommen geduldigen, unter den Vögeln die stolzen, unter den Fischen die lüsternen, unter den Thieren des Feldes die groben Sünder. Buchstäblich sind die Worte an den Wunderkräften der Heiligen sowohl im A. als N. T. in Erfüllung gegangen, und nicht minder wie wir konnte auch David im Hinblick auf diese große Herrlichkeit des Menschen rufen:

יְהוָה אֲדֹנֵינוּ מָה־אַדִּיר שִׁמְךָ בְּכָל־הָאָרֶץ׃

„Jehova, unser Herr, wie herrlich ist dein Name auf der „ganzen Erde!"

XVI Psalm.

Der 16te Psalm ist eine der allerdeutlichsten Weissagungen von Jesu Christo. Sowohl der Apostel Petrus als der Apostel Paulus erklären ihn als Weissagung von Jesu Christo. Als der hl. Petrus nach Ausgießung des hl. Geistes eine Rede an die Juden hielt (: Apostelgesch. 2,25. :) und sie zum Glauben an Jesus Christus den Messias zu bewegen suchte, vorzüglich aus dem Grunde, weil er herrlich aus dem Grabe auferstanden und von dem Tode nicht behalten werden konnte, weist er die

Juden

deuten auf den 16ten Psalm hin, als in welchem die Auferste-
hung Jesu schon vorhergekündet ist. Er beweist, daß der
Psalm nicht von David reden könne, daß das einzige Sub-
jekt desselben Christus sey, und er spricht dieß in folgenden
zutraulichen aber höchstbündigen klaren Worten aus: Ihr
Männer, lieben Brüder, lasst mich frey zu euch reden von dem
Erzvater David. Er ist gestorben und begraben und sein Grab
ist bey uns bis auf diesen Tag. Aber weil er ein Prophet war
und wußte, daß ihm Gott verheißen habe, daß die Frucht seiner
Lenden auf dem Stuhl sitzen sollte, so hat er auch vorhergesehen
von der Auferstehung Christi, daß nämlich seine Seele nicht im
Grabe gelassen werde, und daß sein Fleisch die Verwesung
nicht sehe. Diesen Jesus hat nun Gott wirklich auferweckt, deß
sind wir alle Zeugen und hat ihn erhöhet zur Rechten Gottes, und
ihm gegeben die Verheißung des hl. Geistes, den er ausgegossen
hat, wie ihr hört; denn David ist nicht gegen den Himmel gefahren
um zur Rechten Gottes zu sitzen; Er spricht aber: der Herr hat ge-
sagt zu meinem Herrn: setze dich zu meiner Rechten, bis daß ich
deine Feinde lege zum Schemel deiner Füße. So wisse nun das
ganze Haus Israel gewiß, daß Gott diesen Jesum, den ihr ge-
kreuzigt habt, zum Herrn und Christ gemacht hat. — Der hl.
Petrus argumentiert in dieser Stelle so: daß Christus auferstehen
werde, hat David in einem seiner Psalmen selbst vorhergesagt;
denn im 16ten Psalm spricht er von einem Heiligen, dessen
Seele nicht im Grabe gelassen werde und dessen Fleisch die
Verwesung nicht sieht. Unter diesem Heiligen konnte er
nicht sich selbst verstanden haben, denn sein Fleisch hat die
Verwesung

Verwesung gesehen; er ist gestorben und begraben und sein Grab ist bey uns bis auf diesen Tag; er mußte also jenen Heiligen verstanden haben, von dem ihm Gott eidlich verheißen, daß er aus seinen Lenden hervorgehen und den Stuhl seines Reiches besitzen werde ewiglich, den Messias. Dieser ist aber eben dieser Jesus, den ihr gekreuzigt habt, denn diesen hat Gott aus dem Grabe erweckt, wie wir dieß alle bezeugen können.

Dieser ist es auch, von dem David gesprochen hat, daß er zur Rechten Gottes sitzt, bis daß Gott alle seine Feinde zum Schemel seiner Füße legt. Daher wisset, daß Gott diesen Jesum zum Herrn und Christ gemacht hat. Der hl. Petrus nimmt somit in dem Psalme eine wirkliche Weissagung auf Christus an, und zwar nicht bloß so, daß er einen zweyfachen Sinn des Psalmes annehme, einen, welcher den König David anging, und einen geheimen mystischen, welcher Christum betraf, sondern er schließt vielmehr David als Subjekt des Psalmes ganz und gar aus, und behauptete, es könne gar nicht, in keiner Weise von ihm verstanden werden, sondern müsse als Weissagung auf Christus bezogen werden. — Auf eben so unstreitbare Weise erklärt auch der hl. Paulus den Psalm als Weissagung auf Christus. Apostelgesch. 13,35 und folg. Dieser beweist ebenfalls die Auferstehung Christi aus dem Psalme. In seiner Rede zu Antiochia spricht er also: Ihr Männer, lieben Brüder, euch ist das Wort des Heiles gesandt. Die zu Jerusalem wohnen, obschon sie keine Ursache des Todes an ihm fanden, baten sie doch Pilatus, ihn zu tödten. Und als sie alles vollendet hatten, was von ihm geschrieben steht, nahmen sie ihn von dem Holz und legten ihn

in

in ein Grab; aber Gott hat ihn auferwecket von den Todten und wir verkündigen euch dieses, was er schon den Vätern verheißen hat, denn David spricht von ihm, du wirst es nicht zugeben, daß dein Heiliger die Verwesung sehe. Nun ist David, da er zu seiner Zeit dem Willen Gottes gedient hatte, entschlafen und zu seinen Vätern gegangen, und hat also die Verwesung gesehen; den aber Gott auferweckt hat, der hat die Verwesung nicht gesehen. So sey es nun euch kund gethan, daß euch verkündet wird Vergebung der Sünden durch ihn. — An dieser Stelle argumentirt der h. Paulus so: Gott hat Jesum auferweckt, wie wir alle bezeugen können; dieß verkünden wir euch nicht als etwas Neues, sondern als eine alte Verheißung. Schon David hat ihn im Geiste gesehen als den Heiligen, der die Verwesung nicht sieht. Unter diesem Heiligen konnte David nicht sich selbst verstanden haben, denn er ist entschlafen und hat die Verwesung gesehen, sondern er mußte den verstanden haben, den Gott auferweckt hat; dieser hat die Verwesung nicht gesehen. Darum sey es euch kund gethan, daß ihr Vergebung der Sünden durch ihn erlanget. — Also auch Paulus nimt den Psalm buchstäblich von Christus und schließt jeden andern Subjekt davon aus; und so lehren uns zwey h. vom Geiste Gottes erleuchtete Männer, daß David auf Christum in dem Psalme geweissagt habe, und es muß uns schon Grund genug hierin liegen, den Psalm für messianisch zu erkennen, denn nach dem obersten Grundsatze der kathol. Hermeneutik wird das Wort Gottes ganz sicher und

richtig

richtig dann erklärt, wenn es Gott selber erklärt; das hat aber Gott hier durch den Apostel gethan. Der Einwurf den einige neuere Protestanten machen, die Apostel hätten sich hier den dummen Juden accommodirt, ist leicht in seiner ganzen Blöße darzustellen. Sie sagen, es sey damals allgemeine Mode gewesen, den Stellen des A. T. in den Predigten, so genannten Midrasch, eine mystische Wendung zu geben. Auch hier haben die Apostel den Psalm, der buchstäblich von dem Schutze Gottes handelt, den Gott David oder einem andern frommen Verehrer zu Theil werden läßt, mystisch auf Christus gedeutet und seine Auferstehung herausgeklügelt, weil es einmal Sitte war, das alte Testament seinen Lehren anzupassen.

Aber wie klar sieht man, daß die Apostel nicht im mystischen, uneigentlichen sondern ganz buchstäblichen eigentlichen Sinne Christum in der Stelle vorhergesagt finden. Beyde schließen ja David ausdrücklich aus und sprechen von der Unmöglichkeit, ihn von David zu verstehen, wenn man nicht wider allen historischen Glauben vorgeben wollte, David sey auferstanden. Petrus und Paulus sahen buchstäblich Christum in der Stelle und kein anderes Subjekt, und wenn man nicht unbedingt annehmen will, daß sie der innersten Ueberzeugung waren, der Psalm handle von Christus und gar nicht von David, so macht man sie unbedingt zu Betrügern, wie schon Michaelis eingesehen hat. Denn

denn

denn müßte man Petrus sagen: wenn du in deinem Herzen glaubest, der Psalm handle im buchstäblichen Verstande von Schutze Gottes, von der Errettung aus einer großen Lebensgefahr, die dem David mehr als einmal widerfahren ist, und nicht von Christo, so warst du ein Betrüger, denn du suchtest dem ungelehrten Haufen ein Blendwerk vorzumachen. Du stelltest dich, als würde in dem Psalme von einer Auferstehung von den Todten geredet, und er könne keinen andern Sinn haben. War Petrus so ein Betrüger, so müssen uns seine Lehren eben so verdächtig seyn als seine Weissagungen. Deshalb müßten wir von Paulus denken, der ebenfalls nicht blos von Christo auslegt, sondern auch sogar die Meinung bestreitet, den Psalm von einem andern, als von Christo zu verstehen. Dies letztere ist besonders zu berücksichtigen, um einzusehen, der Apostel habe hier keine jüdische Midrasch gehalten, habe sich den Juden nicht accomodirt; denn sie sprechen wider die Juden, sie sprechen etwas neues aus, sie widerlegten die gewöhnliche Meinung, welche war, daß David von sich geredet habe. Es muß also, wie Michaelis bemerkt, der wahre Sinn des 16ten Psalmes den damaligen Juden eben so unbekannt gewesen seyn, als wie er ihren spätern Söhnen ist und die Ehre der Entdeckung gebühret entweder dem hl. Geiste, der zuerst hierüber aus Petrus redete oder dem Heiland selbst, welcher seinen Jüngern den Psalm, der von seiner Auferstehung handelte, selbst ausgelegt hat. Denn Luc: 24,44–46. heißt es, da eröffnete er ihnen das Verständniß

nis, daß sie die Schrift verstünden, und er sprach zu ihnen: Es muß alles erfüllt werden, was von mir im Gesetze Mosis, in den Propheten und den Psalmen steht, und also ist es geschrieben und also mußte Christus leiden und auferstehen von den Todten am dritten Tage. Hätte er unsern Psalm damals nicht erklärt, so würde wohl die wichtigste und deutlichste Stelle von seiner Auferstehung, die in dem Psalm, ja im ganzen alten Testamente befindlich ist, gemangelt haben. Wir hätten demnach als unsern Beweis für die Messianität des Psalms schon die Erklärung der beyden Apostelfürsten Petrus und Paulus, und gesetzt, wir könten die innern Merkmale nicht hinlänglich einsehen, um welcher willen er vom Geiste zu erklären ist, so würden uns schon die Auktorität der beyden Apostel sicher stellen können, denn wir würden denken: Es ist so vieles in der ausgestorbenen hebräischen Sprache, das wir nicht wissen, wie leicht können wir also auch hier irren. Es kann uns jetzt eine Redensart, ein Wort seiner Bedeutung nach zweifelhaft, vieldeutig seyn, das aber beym Gebrauche der lebenden Sprache, den die Apostel kanten, nichts anders, als das bedeutete, wozu die Apostel es erklären. In den ersten Texten, ja schon in der Abschrift kommen viele dunkle Worte vor; vielleicht waren aber gerade diese beim Leben der Sprache ganz klar und völlig entscheidend für den messianischen Character des Psalms. Im 2ten 3ten und 4ten Vers ist eine Menge verschiedener Lesarten, und

der

der hebräische Text, den die alten Übersetzer vor sich gehabt haben, lautete merklich anders, als wir ihn in unseren gedruckten hebräischen Bibeln haben. Wie leicht war es, daß die Masoreten, die übrigens recht brave und ehrliche Leute waren, doch manche Lesart gewählt haben, die uns den Gesichtspunkt verrückt, wie leicht konnten sie eine Lesart verwerfen, die an sich die ursprünglichere war, und die den Sinn des Psalmes für Petrus und Paulus entschieden. Wahrlich wenn in Erklärung irgend einer Stelle den bezeugten Verschiedenheit zu empfehlen ist, so hier in der unsrigen, und wenn wir irgend wo der Auktorität zu trauen haben, so hier; denn wir haben kaum eine dunklere, in verschiedenen Lesarten reichere Stelle im A. T. als manche Stelle unseres Psalmes).

Wenn demnach Clericus, Hezel, Paulus und Consorten sich wundern, wie die Apostel Petrus und Paulus den Psalm von Christus verstehen konnten, so möchten wir uns vielmehr über sie wundern, wie sie bey der Unsicherheit unseres jetzigen Textes wagen konnten, der Autorität der unfehlbaren Apostelfürsten zu widersprechen. Sie möchten uns vorkommen, wie Schüler, die sich gewaltig wundern, eine Stelle bey Cicero von einem Gessner anders erklärt zu hören, als sie selber erklären. Wie diesen Schülern geholfen wäre, wenn jener gelehrte Mann sich die Mühe nähme, ihnen zu sagen: liebe Leute, ihr habt eine Edition ad modum Minellii, wo in mancher

Stelle

Stelle nicht die beste Lesart ist, schlagt einmal auf der Bibliothek meinen Thesaurus nach, da werdet ihr etwas anders finden; also wäre auch jenen schülerhaften Schrifterklärern geholfen; denn Schüler sind sie doch nur gegen die unfehlbaren Petrus und Paulus, wenn diese Heiligen im orientalischen Sprachgebrauche so wie in den richtigen Lesearten nicht Unbewanderte sie aufmerksam machen würden, daß sie Lesearten huldigen, die nicht ächt sind, daß sie Redensarten in einem Sinne nehmen, der nach dem ältesten Sprachgebrauch nicht angeht. —

Wir wundern uns also nicht über die Erklärung der Apostel, sondern werden in ihr Grund genug finden, den Psalm für messianisch zu halten, wenn uns auch die innern Gründe nicht so ganz klar dazu berechtigen. Indeß so groß auch die Auktorität im vorliegenden Falle ist, so haben wir auch nicht einmal nöthig, auf sie allein zu bauen. Auch die innern Gründe, der Inhalt des Psalmes selbst weist, wenn man nur die rechte Ansicht in Bestimmung der Lesart und des Sprachgebrauches hat, unwiderruflich auf Christum hin, und giebt uns die herrlichste Weissagung von seiner Auferstehung. — Und welches ist nun der Inhalt?

Gülden Kleinod Davids.

„ Bewahre mich Gott, denn zu dir fliehe ich Jehova
„ dir rufe ich zu, mein Herr bist du; kein Glück für
„ mich außer dir, die Heiligen, welche im Lande, sie

„sind, die Herrlichen, all mein Verlangen geht nach ihnen.
„Es häufen sich ihr Elend die, so anderswohin eilen, ich opfe-
„re nicht ihren Trankopfer von Blut, und bring nicht ihre
„Namen auf meine Lippen. Jehova ist mein Erbtheil und
„mein Eigenthum, du beschützest mein Loos. Mein Erbe fällt
„mir in anmuthiger Gegend, ein schönes Besitzthum trifft
„mich. Ich preise Jehova, der für mich gesorgt, und auch Nachts
„mahnen mich meine Nieren; ich stelle Jehova mir vor alle-
„zeit, denn er steht mir zur Rechten, ich wanke nicht. Darob
„freut sich mein Herz und frohlocket mein Geist, ja auch
„mein Fleisch ruhet sicher; denn du giebst meine Seele
„nicht Preis dem Scheol, du lassest deinen Heiligen nicht
„schauen die Verwesung, du thust mir kund den Weg des
„Lebens, Fülle von Freude ist in deinem Angesichte, Won-
„ne in deiner Rechten für und für."

Wer spricht in diesem Gebethe, was spricht und erflehet der Betende, wer kann Subjekt des Gebetes seyn; dieß sind zunächst die Fragen, die uns über den Inhalt des Psalms, um die innern Merkmale der Messianität desselben kennen zu lernen, beschäftigen müssten. Wer spricht das Gebet, heißt ein gülden Kleinod Davids? Ist also David selbst der Betende? Dieß wäre zu viel geschlossen, da bekannt ist, daß die Aufschriften gewöhnlich den Verfasser anzeigen, ohne immer auch die Person zu bezeichnen, von welcher der Inhalt des Psalmes handelt. David konnte immer Verfasser seyn, ohne doch das Gebet für sich in seinem Namen verfaßt zu haben. Nur wenn äußere Merkmale

Merkmale selbst auf David führen, dann dürften wir aus der Aufschrift abnehmen, daß er nicht blos Verfasser, sondern auch die Person sey, welcher das Gebet in den Mund gelegt ist. Also der Inhalt des Gebetes muß uns auch die Person kennen machen, welche betet. Und wie ist nun dieses Gebet nach seinen Theilvorstellungen beschaffen? Der Anfang des Psalmes deutet auf eine große Bedrängniß hin, in der sich der Betende befand, und worin er auf Jehova's Hilfe vertraute; denn er beginnt: schütze mich, zu dir fliehe ich — dann drückt er sein Vertrauen auf Jehova aus, und giebt die Gründe seines Vertrauens an bis V. 9. Er sagt, daß er an Jehova und seinen Heiligen alle seine Freude habe, und daß er es nicht mit jenen halten wolle, die sich von Jehova wenden, und sich mit blutigen Trankopfern beflecken. Er betheuert, sich an Jehova zu halten, der so gütig bisher für ihn gesorgt hat, der sein Erbtheil war, der ein so schönes Besitzthum ihm verschafft hat, er preist ihn für seine Sorge, an die er auch Nachts erinnert wird, er stellt sich vertrauensvoll in die Gegenwart Jehova's und wankt nicht. Darum fährt er V. 9. fort, kann mein Herz in dem bevorstehenden Unglücke nicht zittern, es freut sich vielmehr und mein Geist frohlocket; denn wenn ich auch sterben soll, so ruhet doch mein Fleisch sicher. Du giebst meine Seele nicht Preis dem Grabe, du lassest deinen Heiligen nicht schauen die Verwesung, und führest mich erst dann ins rechte Leben, nämlich vor dein Angesicht, wo ich Fülle von Freude habe,

zu

zu deiner Rechten, weil ich Wonne habe für und für. — Konnte alles dieses David in irgend einer Bedrängniß seines Lebens beten und konnte er alles dieses von Jehova hoffen, um was er bittet? Es ist kein Zweifel, daß die ersten 8 Verse ganz wohl aus Davids Munde gekommen werden können, denn er war in gar vielen großen Gefahren während seines Lebens. Er konnte um Schutz bey Jehova flehen, da er sein Alles war, und er war auch so fromm, um ihm auch jenes Vertrauen zuschreiben zu können, das der Betende äußert. Er, der eifrige Jehovadiener konnte sich feyerlich erklären, mit Jehova und seinen Heiligen es halten zu wollen, die Abtrünnigen aber zu verlassen und selbst ihre Namen nicht auf seine Lippen bringen zu wollen. Er, der Beglückte, der vom Hirtenstabe bis zum Scepter kam, konnte preisen die Güte des Herrn und das angenehme Loos, das er ihm bereitet, er konnte hoffen auf Befreiung in jeder Gefahr, er konnte Jehova gegenwärtig haben und nie wanken, sey auch sein Schicksal noch so mißlich gewesen. Aber wie, wenn David alles das beten konnte, konnte er auch das Folgende sprechen, und konnte er von Jehova zu erlangen hoffen, um was er darin bittet? Konnte sein Herz sich freuen, konnte sein Geist frohlocken, daß sein Fleisch sicher, d. i. ohne berührt zu werden, ruhen werde, konnte er von Gott hoffen, daß er seine Seele, d. i. ihn selbst nicht dem Scheol Preis geben werde, daß er ihn die Verwesung nicht schauen lassen werde?

Konnte

Leute David, ohne vermessen zu seyn, von Gott hoffen
nicht den Weg alles Fleisches zu gehen, den doch kein Ue-
ber ging? Gewiß ein solches Gebet kann man nicht
aus Davids Munde erwarten. Es muß also hier einan-
derer beten, im ganzen Psalme muß ein anderer als Da-
vid beten, denn es ist nur eine Person, die spricht. Und
wer ist nun diese Person? Wer ist jene Person, die zwar
stirbt, und begraben wird, aber nicht verweset? An Henoch
und Elias kann man nicht denken, denn ihr Leib ist zwar
nicht verweset, allein er hat auch nicht im Grabe geruht. Mo-
ses Tod wurde dadurch von Gott verherrlicht, daß Gott
ihn begraben hat; allein er ist doch begraben, um im Gra-
be zu bleiben. Gott selbst hat seinen Leichnam der Erde ge-
geben, und es ist nicht die geringste Ursache vorhanden,
die Verwesung seiner Gebeine in Zweifel zu ziehen. An
diese Personen kann man bey Erwägung des Inhaltes
des Psalmes nicht denken. An diese Personen konnte der
Israelit so wenig denken als der Christ. Beyde werden auf
eine andere Person geführt, auf den Messias. Der Isra-
elit konnte nämlich, wenn er richtig denken wollte, so über
den Inhalt des Psalmes denken: David schreibt hier offen-
bar von einem außerordentlichen Menschen, den Gott
auf eine besondere Weise verherrlicht. Wer kann dieser
außerordentliche Mensch anders seyn, als jener Weibes-
saame, von dem schon die älteste Weissagung sagte, daß
er von der alten Schlange, dem Satan zu leiden haben wer-
de, wenn er auch von ihr nicht vernichtet werden kann. Wer
wird

wird jener außerordentliche Mensch anders seyn, als je-
ner Sprosse Davids, von dem Gott sprach, daß er ewig
auf dem Stuhle Davids sitzen werde, von dem zwar
David sehr oft seine glorreiche Regierung gepriesen, den
er aber auch oft in seiner Niedrigkeit, in seiner Ver-
lassenheit und in seinen Leiden geschildert hat. So konn-
te jeder Israelit, wenn er aufrichtig über das Subjekt des
Psalmes nachdenken wollte, sich sagen. Das können sich aber
noch mehr die Christen sagen. Wir, die wir wissen, daß
Christus am 3ten Tage zum unvergänglichen Leben wieder
auferstanden sey, ohne die Verwesung gesehen zu haben,
wir müssen in dem Psalme eine so deutliche Weis-
sagung auf Christum finden, daß wir den Aposteln auch
aus innern Gründen, die uns der Psalm selbst an
die Hand giebt, beystimmen werden, ohne uns allein
durch die Authorität der hl. Männer bestimmen zu lassen.
Nun bleibt noch die Frage übrig, ob sich das auch wirklich
aus den Buchstaben des Psalmes erweisen lasse, daß
darin von einem Menschen die Rede ist, der stirbt und nicht
verwest, ob auch die übrigen Vorstellungen des Psal-
mes zu dem Messias passen; dieß muß die wörtliche
Exegese des Psalmes näher erweisen, denn darin liegt
erst der wahre Nachweis der innern Gründe.

מִכְתָּם Gülden Kleinod. Dieses vielbestrittene Wort kommt
als Aufschrift noch in 5 Psalmen vor, den 56, 57, 58, 59, 60.
Ich übersetzte es mit Aben Esra, mehreren Rabbinen und
den meisten Erklärern mit gülden Kleinod, indem ich es

von

1) von כֶּתֶם Gold, feines Goldblech, dem מ servile substantivorum vorantritt. So heißt es etwas Goldenes, und so meint Aben Esra konnten die genannten Psalmen wegen ihres vortrefflichen Inhaltes heißen. Gesenius und de Wette übersetzen Schrift, und nehmen in dem Worte eine Verwechslung des ב mit ם

2 an, so daß es eigentlich מִכְתָּב heißen sollte, welches Schrift bedeutet. Jesai: 38,9. Allein diese Annahme ist doch höchst willkührlich, da wir alle Manuscripte und alte Zeugen für מִכְתָּם sprechen. Gegen die Uebersetzung: goldenes Kleinod erinnert Gesenius: das Wort כֶּתֶם sey nur ein dichterisches Epitheton des Goldes, und darum sey es mißlich, die Ableitung davon herzunehmen. Allein eben weil es der poetische Name des Goldes ist, konnte es in diesen Psalmen, diesen ausgezeichneten hl. Dichtungen zur Wurzel genommen werden, statt des prosaischen זָהָב. Ferners, wenn Gesenius sagt, es läßt sich nicht einsehen, aus welchem Grunde gerade diese Gesänge von dem Verfasser diesen ausgezeichneten Ehrennamen erhalten haben, so kommt dieses Nichteinsehen nur daher, daß Gesenius die höhere, geistige Bedeutung dieser Gesänge und ihren geheimnißvollen Charakter verkennt. Uebrigens muß er selbst gestehen, daß die Inschrift: goldenes Kleinod eine den Orientalen ungewöhnliche Inschrift ihrer vorzüglichen Werke ist, die arabischen Sprüchwörter des Ali heißen ~~شذور الذهب~~ شُذُورُ الذَّهَب Goldkörner der Sittenlehre, und einige Gedichte des arabischen Dichters Tograi wurden im Tempel zu Mecca mit goldenen Buchstaben angeschrieben, und مُذَهَّبَات, die goldenen genannt. Schon diese Analogie macht es wahrscheinlich, daß auch die Hebräer Gedichte, die sie besonders auszeichnen, oder die durch ihren

ihren Inhalt besonders sich auszeichneten, goldene Gedichte nannten. Hezel leitet das Wort von dem arabischen (: Wort : كتم verbergen ab, und übersetzt: Verbergungslied, Geheimnislied, indem er annimmt, David habe das Lied in seinem Exil zu Ziclag (1. Sam. 21, 27.) verfaßt. Allein auch angenommen, daß dieser Psalm durchgehends zu diesem Exil paßt, was nicht der Fall ist, weil der Inhalt des Psalmes nicht in allen Stellen damit übereinstimmt, indem David nicht in allen Stellen Subjekt des Psalmes seyn kann, paßt dann dieser Name nicht auf die übrigen Psalmen, die auch diesen Namen tragen, und Michaelis und Hufnagel leiten das Wort von dem syrischen ܟܬܡ cicatrices impressit, signavit ab; und es übersetzte der eine, Hufnagel,
3 signum, monumentum, Denkmal Davids, der andere, Michaelis, Grabschrift Davids, d. i. Grabschrift durch David auf den verstorbenen, von dem im Psalme die Rede ist, auf den Messias. Allein was die Uebersetzung Denkmal betrifft, so läßt sich dieselbe doch etwas hart und gezwungen aus der Bedeutung cicatrices impressit, signavit ableiten, und die Bedeutung Grabschrift, monumentum funerale ist noch weiter hergeholt, dann paßt diese ja gar nicht für die andern Psalmen. Die Vulgata giebt tituli inscriptio ipsi Davidi, d. i. psalmus titulo inscriptus Davidi – ein Psalm, der durch seine Inschrift dem David zugeeignet wird. Dies heißt aber das Wort eigentlich nicht übersetzen, denn das folgende לדוד drückt ja schon aus, daß der
4 Psalm dem David zugehört. Noch unglücklicher verstehen einige Rabbinen unter dem Worte מכתם ein musikalisches Instrument, oder eine Melodie, so daß damit angedeutet seyn, der Psalm

Psalm sey entweder auf dem Instrument oder nach der Melo=
die מכתם zu singen. Nach allem diesem findet man, daß
die wahrscheinlichste Uebersetzung immer goldenes Gedicht,
goldenes Kleinod ist. Doch muß ich bemerken, daß bey die=
sem viel bestrittenen Worte der Fall eintritt, der bey meh=
reren dunkeln und vieldeutigen Worten der hl. Schrift sich
ergiebt, daß ihre Dunkelheit und Vieldeutigkeit von dem hl.
Geiste absichtlich zugelassen worden zu seyn scheint, um in
ihr eine größere Fülle des Sinnes zu verschließen, um
mehreren Uebersetzungen zu veranlassen, und den Sinn
dadurch zu offenbaren. Auch bey unserm Worte scheint ne=
ben der verläßigsten Uebersetzung „gülden Kleinod," noch
jede andere mit zu gelten, denn es paßt jede, recht verstan=
den. Uebersetzt man Schrift darin, so ist der Psalm näm=
lich eine hl. Schrift; denn in diesem Sinne steht das Wort
in der Bibel oft, und hier hätte es gar keinen Sinn, wenn
es nicht in diesem gebraucht würde; denn Schrift wären
ja alle andern Psalmen. Die Uebersetzung Verbergungs=
Lied, von der arabischen Wurzel verbergen, paßt ebenfalls
in Bezug auf das Geheimnißvolle und Zukünftige, welches
das Lied vorherverkündet, indem es den künftigen Tod
und die Auferstehung des Messias besingt. Die Ueber=
setzung Denkmal paßt nicht minder, in so ferne David
seinen erleuchteten Ansichten über den Messias ein
ewiges Denkmal setzte. Endlich die Uebersetzung Grab=
schrift paßt wohl am speciellsten, indem das Lied die
Empfindungen enthält, die der Messias, die menschliche
Seele

Rede Jesu kurz vor dem Todesfalle. Es scheint dennoch das Wort eine beabsichtigte Dunkelheit zu haben, um mehrere Uebersetzungen zu veranlassen und durch die mehreren Uebersetzungen den Reichthum desselben zu offenbaren und den mystischen Charakter des Psalms von mehreren Seiten her zu bezeichnen.

לְדָוִד: Davids, kann heißen für den David oder Davids; gewöhnlich drückt er den Genitiv aus und will sagen, daß David der Verfasser des folgenden Liedes sey. Wir haben gar keine Ursache zu zweifeln, daß auch hier damit David als Verfasser gemeint sey. Eine andere Frage ist, ob er sich nicht zugleich damit wie in so vielen Psalmen als Subjekt des Liedes setzte. Diese Frage haben wir schon in der Einleitung berührt, und uns dahin entschieden, daß nicht David, sondern Christus der Redende im Psalme sey. Wir bemerkten, daß der größte Theil des Psalms ganz recht auf David gehen könne, aber doch nicht jene Verse, darin er einen sprechen läßt, welcher die Verwesung nicht sieht, und den das Grab nicht behält. Dieser Verse wegen, welche buchstäblich nicht auf David, sondern auf Christus gehen, müsse man, bemerkten wir, alle andern auch als Gebet des Messias annehmen. Giengen wir hierin nicht zu weit? Könnte nicht der ganze Psalm aus dem Munde Davids genommen werden mit Ausnahme jener Verse, welche man dann buchstäblich von dem Messias, figürlich von David versteht. So machten es Calmet, Coccejus, Bossuet und du Pin. Diese Erklärer

Erklärer nehmen an, David habe den Psalm in irgend ei-
ner der größten Bedrängnisse seines Lebens, vielleicht
dann als er vor Saul fliehen mußte, verfaßt. Da spricht
er dann auch die Worte: Es ruhet auch mein Fleisch sicher,
denn du giebst meine Seele nicht Preis dem Scheol, du
lassest deinen Heiligen nicht schauen die Verwesung. Er
nahm aber diese Worte nicht als buchstäblich für sich, als ob er
nicht ~~verwesen~~ nicht im Grabe bleiben würde, sondern diese
Ausdrücke nahm er bildlich, metaphorisch für: du wirst mich
nicht in meiner Gefahr lassen, sondern daraus erretten. Daß
aber David diese metaphorischen Ausdrücke wählte, um
nicht die eigentlichen, geschah absichtlich durch den hl. Geist, wel-
cher unter den metaphorischen Ausdrücken die buchstäbliche
Weissagung auf Christus geben wollte, so daß David bewußt
oder unbewußt unter seinem Liede die Sache, die buchstäbliche
zukünftige Geschichte des Subjectes, dadurch verbildete, aussprach.
Auf diese Weise, sagen die erwähnten Exegeten, kann der gan-
ze Psalm von David, und die einzelnen genannten Verse von
Christo verstanden werden. Diese Erklärung ginge allerdings
an, wenn sich diese Lagen im Sprachgebrauche nachweisen ließ-
sen, wie wir weiter unten prüfen werden, wenn sie nicht im
Widerspruche mit der Erklärung der Apostel wäre. Diese
wollen David auch nicht einmal im bildlichen Sinne diese Wor-
te sprechen lassen, sondern sie schließen ihn ganz und gar
davon aus; sie sagen, er könne sie gar nicht von sich sprechen,
sie könten nur buchstäblich von dem Messias gemeint wer-
den. Auch war dieß ganz natürlich; denn hätten sie nebst

dem

dem buchstäblichen Sinne auf Christus nach dem figürlichen für David angenommen, so wäre ihnen ihr ganzer Beweis über den Kopf zusammengefallen; sie hätten sich von den Juden müssen sagen lassen: ihr wollt aus Worten aus die Auferstehung Christi aus den Psalmen erweisen, aber da spricht David von sich selber. Die Ausdrücke sind nur Tropen, und so wäre ihr ganzer Beweis ins Nichts zerfallen. Allein sie erhielten nicht nur diese Gegenrede nicht, sondern fürchteten sie auch nicht, weil sie David durchaus als Subjekt ausschließen. Konnte nun aber David diese Worte nicht sprechen, so muß er als Subjekt des Psalmes ganz wegfallen; denn, wie einige sagen, er hätte durchaus von sich und bez. den erwähnten Stellen im Namen Christi gesprochen, das wird gar keinen Beyfall finden. Consequent dem Zusammenhange, dem Sprachgebrauche, der exegetischen Tradition angemessen, bleibt uns die Meinung: David habe in dem ganzen Gebete den Messias reden lassen. So nehmen es wie Calmet selbst gesteht, die Väter, die über den Psalm schrieben, Eusebius, Caes. Theodoret, Hieron: Augustinus und Athanasius. Folglich gehört hiezu der Glaube, daß David über den Messias höhere Belehrung hatte, und daß er ihn in seinen Leiden, die seine hl. Menschheit trafen, erblickte. Konnte aber dieser Glaube so schwer seyn? Geben uns hierüber nicht seine übrigen Psalmen die triftigsten Gründe? Welcher Prophet hat die Leiden des Messias eindringlicher und öfter geschildert, als David? Was ist

demnach

demnach מִכְתָּם לְדָוִד für ein goldenes Gedicht oder Gebetlein David's, welches er nicht für sich, sondern im Namen des Messias betete, den er, wie öfter, in seiner Begeisterung nun wieder im schönen Liede erblickt, und darin vertrauensvoll beten läßt: שָׁמְרֵנִי אֵל כִּי־חָסִיתִי בָךְ bewahre mich Gott, denn zu dir fliehe ich, oder ich baue auf dich. Wenn mich auch meine Feinde umringen und bald tödten, so nimm mich in deinen Schutz, denn auf dich baue ich und zu dir fliehe ich, אָמַרְתְּ לַיהוָה אֲדֹנָי אָתָּה diese Worte heißen buchstäblich: du hast gesprochen, locuta es zu Jehova, mein Herr bist du. Der Psalmist spricht in der weiblichen Person an, denn אָמַרְתְּ ist secunda pers. fem. locuta es. Weil dies nicht zu passen scheint, haben die alten Uebersetzer, die 70, die Vulgata אָמַרְתִּי ich habe gesagt, und der arabische und syrische Uebersetzer nahmen die Lesart ebenfalls so, wie auch alle neuen Uebersetzer sie geben: ich habe gesagt zu dir Jehova, mein Herr bist du. So schließt sich der Sinn an den ersten Vers an: Schütze mich, denn zu dir fliehe ich, und ich habe gesagt zu dir: du bist mein Herr, ich habe dich zu meinem Herren erkoren, der mir aber so seine Hülfe wird angedeihen lassen, wie jeder Herr seinem treuen Diener.

טוֹבָתִי בַּל־עָלֶיךָ: wörtlich mein Glück, mein Gutes, ein Nichts außer dir, kein Glück außer dir für mich. עַל heißt wohl gewöhnlich „über," schließt aber dadurch auch den Begriff von „außer" und „ohne" in sich, denn was über etwas ist, das ist

außer

außer demselben. — Kein Glück für mich außer dir. So spricht der ganz Gott hingegebene Mensch; ganz eigentlich aber gelten sie von dem Messias, welcher der neuen Menschheit mit seinem Beyspiel vorging, alle seine Seligkeit in Gott zu finden. In dem Munde eines Israeliten, der selbst in seinem Gesetz auf irdisches Glück gewiesen wird, wenn er Gott gehorsam ist, und der also wohl auch außer Gott Freude hat, haben sie nicht den vollen Sinn, aber wohl in dem Munde des Messias und der in ihm Wiedergebornen. Die Vulgata giebt: quoniam bonorum meorum non eges und verbindet mit dem Vorhergehenden. Ihr Sinn ist daher: Ich sprach, du bist mein Herr, du schützest mich; aber nicht meiner Güter, meiner Vollkommenheit wegen; denn meines Guten hast du nicht nöthig. Ein passender Sinn voll der christlichen Demuth, aber nicht leicht aus dem gegenwärtigen Texte zu rechtfertigen:

לִקְדוֹשִׁים אֲשֶׁר־בָּאָרֶץ הֵמָּה וְאַדִּירֵי כָּל־חֶפְצִי־בָם׃

Diese Worte heißen eigentlich: die Heiligen, welche im Lande sind, sie — und die Herrlichen, all mein Verlangen nach ihnen; also die Heiligen, sie sinds, die ich liebe, sie die im Lande, sie die Herrlichen all mein Verlangen geht nach ihnen. Doch müssten wir die grammatischen Schwierigkeiten dieser Stelle nicht verhehlen, um so mehr, da gerade sie es sind, die so viele Uebersetzungen davon veranlaßt haben, so daß man sagen kann, es stimme kaum einer, der diesen Psalm übersetzt hat, mit der Uebersetzung dieser Stelle zusammen. Die erste Schwierigkeit ist die Partikel ל in dem לִקְדוֹשִׁים, da diese

im

im Hebräischen nota Dativi ist oder Genitiv, so suchten die meisten Uebersetzer den Dativ: „den Heiligen" auszudrücken, und weil dieß nicht recht geht, so verschmelzen sie die Stelle auf die seltsamste Weise. Er verbindet Vers 3 mit dem vorigen: weil du mein Gott bist, dem ich alles Gute verdanke, so soll zu den Heiligen, zu den Herrlichen auf Erden all mein Verlangen gehn. Eine Verbindung, die einen ganz anderen Sinn in die Stelle bringt. Unsere Vulgata übersetzt nach den 70 sanctis, qui sunt in terra ejus, mirificavit omnes voluntates meas in eis, d. i. den Heiligen, welche in seinem Lande sind, hat er wunderbar erfüllt alle meine Wünsche in Betreff ihrer. Um den Dativ „den Heiligen" beybehalten zu können, schuf die Uebersetzung das Substantivum אַדִּיר zu einem Zeitwort um: wunderbar machen, herrlich machen, erfüllen, was wieder einen ganz anderen Sinn in die Stelle bringt. Auf ähnliche Weise machten es andere, und ich würde kaum mehr in dieser Stunde zu Ende kommen, wenn ich alle Meinungen anführen wollte. Die Sache ist sehr einfach. Das Praefixum ל ist ein Aramaeismus. Im Aram: steht der sogenannte Nom. absolut: auch mit dem Praef. ל voran, welches dann zu übersetzen ist: was betrifft die xx. So heißt es nun, was betrifft die Heiligen im Lande, so sind sie es, die ich liebe. Eben so einfach schlichtet sich dann das 2te Glied וְאַדִּירֵי כָּל־חֶפְצִי־בָם und die Herrlichen, all mein Verlangen ist bey ihnen. Auch hier ist eine Schwierigkeit, die nur die aramäische Sprache löst. Es steht hier ein Plur. constructus

structus אַדִּירֵי ohne folgenden Genitiv. Dieß ist im Hebrä-
ischen nicht gewöhnlich, aber wohl im Aramäischen, wo der
constructus sehr oft für den absolutus steht. אַדִּירֵי ist also
hier gleich אַדִּירִים die Herrlichen, all mein Verlangen
geht nach ihnen. So übersetzt sich Alles leicht, die Heiligen,
die im Lande, sie sind's, die Herrlichen, all mein Verlangen
geht nach ihnen. Es dient auch dies wieder zum Beyspiel, daß
man nie das Hebräische gründlich verstehen kann, wenn man
die verwandten Dialekte, wenigstens ihre Grammatik nicht
mitstudiert. Was aber den Sinn betrifft, so schließt sich auch
dieser nach der gegebenen Uebersetzung leicht an das Vori-
ge an. Vorher hieß es: all meine Glückseligkeit ist in dir,
nun folgt parallel nach: und in deinen Heiligen. Was ich
nun meine Freude in dir habe, so sind auch deine Heiligen
im Lande, deine Herrlichen, die du mit deinen Gnaden ver-
herrlichet hast, nur mein Verlangen, meine Liebe. Schließen
wir das Ganze ganz eben an, so heißen die 3 Verse: Schütze
mich, um diesen Schutz kann ich bitten, denn du bist meine
Zuflucht, dich habe ich als Herrn erkoren, du bist all meine
Freude und die Heiligen, die du verherrlichet hast. Auch die-
se letzten Worte passen ganz eigentlich auf den Messias.
Er hatte sein Glück nicht nur in Gott, in der Erfüllung des
Willens seines himmlischen Vaters, seine einzige Freude war
auch mit seinen Heiligen zu seyn, seine Lust mit den Men-
schenkindern, und merkwürdig ist, daß wirklich die Christen
in den ersten Zeiten die ἅγιοι, die Heiligen hießen, wie
sie es waren. Dieser Name kommt dagegen im A. Test.

nur

nur ausnahmsweise, und erst in der letzten Zeit, da das Chri-
stenthum schon angebrochen war, von den Gläubigen vor; sonst
ist es der Name für die Engel.
יִרְבּוּ עַצְּבוֹתָם אַחֵר מָהָרוּ wörtlich: es vermehren viel ihre
Schmerzen: wenn sie, ist zu suppliren, anderswohin eilen,
oder: es vermehren sich die Schmerzen derer, die anderswohin
eilen, als bey Gott ihre Zuflucht suchen. Es ist also nicht noth-
wendig, Hiphil zu lesen יַרְבּוּ, denn der hiphilische Sinn
liegt auch hier in der Construction von Kal. Andere ge-
ben: Einige mehren ihre Schmerzen sich, die andere (: scil.
Götter אֱלֹהִים :) verehren. Gründlich ist diese Erklärung
von Teller, Scheurer und Dathe widerlegt worden.
אַחֵר heißt nie schlechtweg der Götze, außer wo es spräche die
Gottheit selbst, wie Jes: 42, 8. denn ich bin ein anderer
als Gott, ein Götze. Das Wort heißt hier vielmehr
אַחֵר wo anders, anderswohin adverbialiter, wie die Adjec-
tiva oft so stehen; man könnte es auch mit Symmachus אָחֹר
„rückwärts" punktiren: dann hießen es: die rückwärts eilen,
die von Jehova abfallen, und stehen dem קְדוֹשִׁים entgegen.
Der Sinn ist leicht, und schließt sich an das Vorhergehen-
de: ich halte es mit Gott und habe darum meinen Schutz
von ihm, die anderswohin eilen, die finden nicht nur kei-
nen Schutz, sondern mehren sich noch ihre Schmerzen. Die Vulg.
hat zu wörtlich übersetzt, und darum ist sie unverständlich:
multiplicatae sunt infirmitates eorum, postea acceleraverunt —
sie hätte geben sollen: multiplicatae sunt infirmitates eorum,
qui retrorsum, oder post alium passus accelerant; die meh-
ren

von sich ihre Schmerzen, welche rückwärts einem andern Troste nachjagen.

בַּל־אַסִּיךְ נִסְכֵּיהֶם מִדָּם ich opfere nicht ihre Trankopfer von Blut, eigentlich non libabo libamina eorum de sanguine. Die meisten beziehen diese Worte auf den Götzendienst und legen in dieselben den Sinn: ich halte es nicht mit den Götzendienern, allein wie die vorigen: die anderswo hineilen, nicht nothwendig vom Götzendienste verstanden werden müssen, so können auch diese und mehr in den Zusammenhang passend anders gedeutet werden, nämlich sie können von den Gewaltthätigen, die sich selbst Rache und Hilfe suchen, verstanden werden. Trankopfer von Blut ist dann die blutige Rache, die sie an ihren Feinden nehmen. Es schließt sich wieder leicht an den Hauptgedanken an. Ich werde von Gott geschützt. Ich habe nicht nöthig, mir Schutz durch blutige Rache zu verschaffen, wie es die machen, die auf Gott nicht vertrauen, sondern anderswo hineilen. Dann ist die natürlichste Verbindung: Herr ich hoffe auf deinen Schutz, denn alle meine Freude ist bey dir und deinen Heiligen, die mehren sich die Schmerzen, statt Trost zu haben, die anderswo hineilen, darum will ich nicht Trost in blutigen Anschlägen auf das Leben meiner Feinde suchen, wie diese, die sich auf Jehova nicht verlassen, zu diesen Gottesverächtern halte ich mich nicht, ja noch mehr

וּבַל־אֶשָּׂא אֶת־שְׁמוֹתָם עַל־שְׂפָתָי׃ ich bringe nicht ihre Namen auf meine Lippen. Weit entfernt, daß ich bey solchen Trost suche

suche oder auf ähnliche Weise wie sie, ich spreche nicht ein-
mal ihre Namen aus. Den Sinn drückt auch die Vulg.
aus: *Non congregabo conventicula eorum de sanguinibus,
nec memor ero nominum eorum* – nicht einmal ihre Namen
will ich nennen. Das Ganze giebt ein Bild einer hart
gedrängten Seele, die aber nur in Gott ihre Hoffnung
hegt und sucht, weil sie nur in Gott und seinen Heiligen
sich erfreut, die nicht auf menschliche Hilfe, auf Rache
und Gewalt Hoffnung setzt, sondern auf Gott allein.
Welch ein genaues Bild desjenigen, der nicht Gewalt sei-
nen Feinden entgegensetzte, sondern sprach: Alle, die
das Schwert gebrauchen, kommen durch das Schwert um!
Das Folgende führt den Gedanken nur noch weiter aus –
den Gedanken, daß Jehova sein Alles ist, und daß er al-
les in ihm hofft. In den fünf ersten Versen des Psalmes
bittet eine gedrängte Seele und fleht um Hilfe. Sie er-
wartet auch diese Hilfe, weil der Herr und seine Heiligen
all ihre Freude sind. Sie will darum nicht, wie andere, an-
derswo hineilen, um Trost zu suchen, weil dadurch nur
ihre Schmerzen gemehrt werden. Sie will nicht zu denen sich
gesellen, die Blutanschläge gegen ihre Dränger schmieden,
diese Gewaltthätigen bringt sie nicht auf ihren Lippen, noch
ihre Werke; sie vertraut nur auf Jehova, und auch in der
finstersten Nacht des Unglückes wankt ihr Vertrauen nicht.
Dieser Gedanke nun, Jehova ist es, bey dem ich Hilfe suche,
er ist es, von dem ich alles hoffe, dieser Gedanke wird nun
in dem folgenden weiter ausgeführt:

יְהוָה מְנָת־חֶלְקִי וְכוֹסִי, wörtlich Jehova ist der Theil meines Erbes, und mein Kelch; ich besitze nichts, als Jehova; er ist mein Erbe und mein Kelch. Der Kelch steht im A. Test. häufig für Loos, Schicksal. Jehova ist mein Kelch heißt demnach: Jehova ist mein Loos. Ich verlange nichts außer ihn. Er genügt mir; andere haben irdischen Besitz, irdische Macht, ich habe nur ihn, seine Gnade, sein Wohlwollen, seine Hilfe; er macht mein Loos, meine Freude, mein Glück. Bin ich auch in Leiden, so habe ich doch ihn; er läßt mich nicht untergehen. Wer erinnert sich hiebey nicht an das schöne Lied von Novalis:

Wenn ich ihn nur habe, —
Wenn er mein nur ist,
Wenn mein Herz bis hin zum Grabe
Seiner treuen Liebe nie vergißt,
Weiß ich nichts von Leiden,
Fühle nichts als Andacht, Liebe, Freuden.

Der hl. Dichter setzt noch bey: אַתָּה תּוֹמִיךְ גּוֹרָלִי׃ du unterstützest mein Loos, eigentlich: tu es, qui sustines, fulcis sortem meam. תּוֹמִיךְ leiten einige von der arab. Wurzel [illegible] weit seyn, ab und halten יוֹמִיךְ als Hiph. davon — weitmachen, erweitern — du erweiterst mein Loos, du machst mir Raum, du rettest mich; aber es ist nicht absolut nothwendig, sie ins Arabische zu gehen; man kann bey der hebräischen Wurzel תמך stützen, bleiben, und das Wort als

als Part. תֹּמֵךְ stützend, fassend: du bist stützend; das Part. hat hier zwar nicht den regelmäßigen Vocal ֵ, sondern das lange Chirek; indeß ist bekannt, daß diese Vocale sehr oft mit einander verwechselt werden, und namentlich in den Part. wie gleich מוֹצִיא u. מוֹצֵא vorkommt. (so יוֹסִיף Jes. 29, 14. 38, 5.) So giebt es denn den passenden Sinn, du unterstützest oder schützest mein Loos, läßt es nicht fallen, lassest mich nicht zu Grunde gehen. Ähnlich hat die Vulgata: Dominus pars haereditatis meae et calicis mei, tu es, qui restitues haereditatem meam mihi. Das restituere hareditatem geht auf dasselbe wie sustinere. Ist mein Loos auch jetzt in Gefahr, so erhaltest du es doch, oder du stellst es wieder in den guten Zustand zurück. Von der ersten Hälfte dieses Verses ist noch zu bemerken, daß die Worte derselben öfters den Leviten und Priestern eingeschärft wurden, wie **IV. Mos.** 18, 20. **V. M.** 10, 9. Hier wird nämlich den Leviten gesagt, daß der Herr ihr Antheil und Kelch sey, d. i. daß sie zwar bey der Vertheilung des Landes keinen Theil derselben erhalten haben, daß aber der Herr ihr Antheil, ihr Kelch sey. Dieß ist für diese Stelle bemerkenswerth; wenn hier der Redende spricht, daß sein Antheil und sein Kelch der Herr sey, so spricht er, als ob er ein Priester wäre und das erhellt, wie die Worte ganz eigentlich auf Christus, unseren hohen Priester passen, von dem die Leviten und Priester im A. T. nur die dunkeln Vorbilder waren. Er widmete sich als Priester ganz und gar dem Herrn; denn er gab ihm Leib und Seele, und sein ganzes Leben war ein immerwähren-

des

das Scheeren derselben bis zum Kreuze, und merkwürdig ist es, daß alle, welche ins Priesterthum eintraten, gerade an der Schwelle desselben bey der Tonsur dieselben Worte sprechen: domine, tu es pars haereditatis meae et calicis mei, tu es, qui restitues haereditatem meam mihi.

חֲבָלִים נָֽפְלוּ־לִי בַּנְּעִמִים wörtlich die Stricke fallen mir ins Angenehme, wie auch die Vulgata giebt: funes ceciderunt mihi in praeclaris. ceciderunt sollte heißen cadunt, denn das Praet. steht als Aorist, und hier ist ohne Absicht auf ein Zeitverhältniß von dem angenehmen Loose gesprochen, wo denn der Deutsche das Praes. gebraucht. Was will denn das sagen: die Stricke fallen mir ins Angenehme? Mit Stricken oder mit der Meßschnur maß man jedem im Lande seinen Antheil, sein Erbe zu, demnach heißt: die Stricke fallen mir ins Angenehme — es wird mir mit der Meßschnur eine angenehme Gegend zugetheilt, mein Erbe fällt mir in anmuthiger Gegend. Der Sinn ist metaphorisch: der Herr macht mein Loos angenehm, glücklich — das zweite Glied wiederholt den nämlichen Gedanken:

אַף־נַחֲלַת שָֽׁפְרָה עָלָי׃ und ein Erbe, das schön ist, kömmt mir zu, ein schönes Besitzthum trifft mich. Die Vulgata verbindet mit dem Übrigen, doch ohne Sinnesunterschied: etenim haereditas mea praeclara est mihi. Der Sänger denkt an das freudige Loos, das seiner wartet, wenn Jehova ihn aus seiner Schwäche wieder errettet hat, oder er nimt selbst seine Leiden als ein angenehmes Loos.

Durch

Dieß würde besonders auf die Person des Messias passen, der in seinen Leiden allein seinen Trost fand, weil sie dem Willen seines Vaters entsprachen, und dieß ist auch die übernatürliche Hoffnung derer, die Christo nachfolgen, auch mitten in ihren Leiden preisen sie das Loos, das ihnen gefallen, und die Schönheit ihres Erbes. Und sie preisen darob ihren Gott, wie er nun fortfährt:

אֲבָרֵךְ אֶת־יְהוָה אֲשֶׁר יְעָצָנִי ich preise Jehova, der mir gerathen, für mich gesorgt hat. יָעַץ rathen, steht hier, wie das lateinische consulere alicui. Die Vulg. nach anderer Lesart: Benedicam dominum, qui tribuit mihi intellectum.

אַף־לֵילוֹת יִסְּרוּנִי כִלְיוֹתָי׃ auch des Nachts mahnen mich meine Nieren, d. i. mein Inneres mahnt mich zum Lobe Gottes. Nieren stehen hier für Inneres, Herz, wie die Hebräer häufig das Herz, die innere Gesinnung bezeichnen. Diejenigen Ausleger verrücken sich also hier selbst den Gesichtspunkt, welche die Nieren nach dem Zeugungsgeschäfte auffassten, und darum die sinnliche Begierde darunter verstehen; diese wissen dann füglich keinen erträglichen Sinn in die Worte zu bringen; denn was sollte wohl heißen: die Begierden züchtigen mich oder mahnen mich? Einen guten Sinn aber giebt es, wenn man die Nieren überhaupt für das Innere, partem pro toto setzt: dann giebt es einen parallelen Sinn zu dem Vordergliede: ich preise den Herrn, der für mich gesorgt hat oder sorgt, — nicht nur bey

Tag,

Tag, sondern auch bey Nacht, wo alles um mich still ist, und äußere Gegenstände mich nicht darauf aufmerksam machen können, da erinnert mich dann mein Inneres, mein Geist daran, und so lobe ich bey Tag und bey Nacht den Herrn ob seiner großen Güte, ob des herrlichen Erbes, das er mir bereitet. Daß gerade diese Idee der Beständigkeit im Sinne des Dichters lag, das beweist auch gleich der folgende Vers:

שִׁוִּיתִי יְהוָה לְנֶגְדִּי תָמִיד כִּי מִימִינִי בַּל־אֶמּוֹט׃

Ich stelle Jehova vor mich alle Zeit, er steht mir zur Rechten, ich wanke nicht. Bin ich auch in noch so großen Leiden, beständig stelle ich den Herrn vor mich, ich stelle ihn zu meiner Rechten, d. i. um mich mit meiner Rechten gleichsam darauf lehnen zu können; dann wanke ich nicht. Der hl. Dichter deutet hiemit auf seine Leiden, aber auch auf sein volles Vertrauen zu Jehova zurück. Dieses unbedingte Vertrauen auf Gottes Schutz flößt ihm demnach nicht blos Ruhe, sondern eine hl. Freude ein, die ihn über die Stürme, selbst über den Tod ruhig hinwegblicken läßt.

לָכֵן שָׂמַח לִבִּי וַיָּגֶל כְּבוֹדִי darum freut sich mein Herz und frohlocket mein Geist, eigentlich – frohlocket meine Ehre. Ehre כָּבוֹד ist aber, wie hier schon der Parallelismus anzeigt, Geist, jener Theil des Menschen, der seine Ehre, seinen Ruhm begründet, der geistige Theil, der darum selbst Ehre heißt. In dieser Bedeutung kömmt כָּבוֹד häufig vor in den hl. Schriften /: conf. Ps. 7,6; 143,3:/ z. B. in Jakobs Se-

gen

gen 1 M. 49,6. meine Seele gehe nicht ein in ihren Rath, meine Ehre, d. i. mein Geist komme nicht in ihre Versamlung. Die Vulg. und die Septuag. geben es durch lingua, Zunge oder Sprache et exaltavit lingua mea; so machen sie es nach Sprüche. 25,27. Sie thaten dieß wahrscheinlich, weil kein Glied den Menschen auf eine so edle Art vom Thiere unterscheidet, als die Zunge. Im Sprachgebrauche hat diese Uebersetzung keine Gründe für sich.

אַף־בְּשָׂרִי יִשְׁכֹּן לָבֶטַח׃ „auch mein Fleisch wird sicher ruhen." בְּשָׂרִי mein Fleisch. Nichts ist in den orientalischen Sprachen gewöhnlicher, als בָּשָׂר Fleisch für den ganzen Leib zu setzen, und nicht blos für den weichen Theil, den wir Fleisch nennen; daher man auch hier gleich Leib übersetzt hat. יִשְׁכֹּן לָבֶטַח wird sicher ruhen – Vulgata: requiescet in spe – habitabit confidenter. Die Worte bedeuten im Zusammenhange mit dem Folgenden: mein Leichnam wird, wenn er auch dem Grabe anvertraut ist, dort sicher seyn, ruhen, wohnen, d. i. von Fäulniß und Würmern unverletzt seyn. Die Septuaginta haben sich die Sache ein wenig anders gedacht. Sie übersetzen: mein Leib ruht auf Hoffnung, d. i. er ist auf Hoffnung der Auferstehung ins Grab gelegt. Ihnen folgt auch die Vulgata: requiescet in spe, und der Araber. Allein der Ausdruck לָבֶטַח heißt immer vertrauensvoll, sicher secure et tute, wie es Gesenius giebt. Die Uebersetzung – in der Hoffnung – ist daher willkührlich. Daß aber in dem secure und tute eben das „unversehrt bleiben" liegt, das erklärt näher das Folgende:

כִּי לֹא־תַעֲזֹב נַפְשִׁי לִשְׁאוֹל denn du überlassest nicht
meine Seele dem Scheol. Diese wichtigen Worte müssen
wir einzeln und genau nach dem Sprachgebrauche untersuchen.
כִּי לֹא־תַעֲזֹב denn du überlassest nicht — עָזַב mit ל con-
struirt, heißt: einem andern etwas überlassen, Preis geben,
s. Ps. 49, 11. 10, 14. **Hiob. 39, 11.** also du giebst nicht Preis; נַפְשִׁי
das heißt gewöhnlich meine Seele, aber es heißt auch über-
haupt Person, also mich, wie denn bekannt ist, daß die
Pronomina personalia durch נֶפֶשׁ ausgedrückt werden;
dann heißt נֶפֶשׁ auch sogar Leichnam deutlich in folgenden
Stellen **III Mos.** 21, 1. 22, 4. **IV. M.** 5, 2. 6. 6, 11. 9. 6, 7, 10. 19, 11. Welche
von den verschiedenen Bedeutungen des Wortes נֶפֶשׁ
hier gebraucht werden müsse, das kann nur der Zusammenhang
geben, wie denn immer die Bedeutung des Wortes durch
den Zusammenhang bestimmt wird. Das ist nun aber die Be-
deutung Leichnam. Das ergiebt sich einmal aus dem un-
mittelbar Vorhergehenden — denn auch mein Leib ruht
sicher; daß hier wirklich vom Leichnam die Rede ist, unter-
liegt keinem Zweifel, aber es stimmt auch das Folgende
נפשׁ נַפְשׁ für Leichnam, weil der folgende Satz, in dem נַפְשׁ
vorkommt, den Grund geben soll, warum der Leib sicher
ruhe; denn der gleich darauffolgende Satz, eingeführt
durch die Partikel כִּי denn, giebt den Grund, warum
das Fleisch sicher ruhe: / weil der נַפְשׁ nicht überlassen wird
dem שְׁאוֹל dem Grabe. Daraus sieht man, daß נַפְשׁ Leich-
nam bedeuten müsse; denn bedeutete es Seele, so wä-
re gar kein Grund für die Sicherheit des Fleisches angege-
ben

ben, weil der Leib wohl verwesen kann, wenn auch die Seele nicht im Grabe bleibt. Das Nichtbleiben der Seele im Grabe ist kein Grund für das Sicherbleiben, Nichtverwesen des Körpers; aber wenn der Leichnam nicht im Grabe bleibt, dann ist der Grund angegeben, warum das Fleisch sicher secure und tute ruhe. Die Sicherheit besteht nämlich darin, daß er den Zerstörungskräften des Scheol entzogen wird. Es muß also nach dem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden נַפְשׁ als Leichnam gefaßt werden. לִשְׁאוֹל dem Scheol. Auch dieses Wort hat eine mehrfache Bedeutung. Ich habe es als Grab übersetzt, und diese Bedeutung hat es auch in mehreren Stellen; aber es hat auch noch die Bedeutung „Todtenreich", jenes unterirdische Reich, das in sich die Hebräer die Seelen in einem apathischen Leben befangen dachten. Sprüche. 9, 18. Ist hier nicht diese letzte Bedeutung der ersteren vorzuziehen? Daß hier unter Scheol Grab verstanden werde, ergiebt sich wieder aus dem Vorhergehenden und aus dem Nachfolgenden. Nähme man Todtenreich an, und übersetzte man: du lassest meine Seele nicht dem Scheol, so müßte man unter Seele wirklich den Geist verstehen, denn der Leichnam kommt nicht in den Scheol, sondern nur ins Grab. Ist aber dieses, nimmt man an, die Seele werde nicht der Unterwelt gelassen, so ist wieder die Bemerkung zu machen, daß sich der Satz nicht als Grund an das Vorhergehende anschließt; denn wenn auch die Seele den Scheol verläßt, ruht deßhalb der Leib noch nicht sicher; da nun aber

mit

mit dem folgenden כִּי ein Grund für die Sicherheit des Leibes gegeben werden soll, so muß man nicht nur נַפְשִׁי als Leichnam, sondern auch לִשְׁאוֹל als Grab nehmen und übersetzen: denn du überlassest meinen Leichnam nicht dem Grab. Nun ist der Grund gegeben, denn wenn der Leichnam nicht dem Grabe bleibt, dann bleibt er auch secure und tute, denn er ist den Zerstörungskräften desselben entzogen. Auch das Nachfolgende spricht für die Uebersetzung – Grab, nämlich der Parallelismus. Das folgende Glied heißt nämlich: du lassest deinen Heiligen nicht schauen die Verwesung, da hier in diesem Gliede von einem Zustande im Grabe, nämlich von der Nichtverwesung im Grabe die Rede ist, so muß im Vorderglied auch wohl das Grab verstanden seyn, dem die נַפְשִׁי entzogen wird, denn es ist eine gewöhnliche Figur der hebr. Dichter, daß sie einen und denselben Gedanken in zwey Versgliedern wiederholen. Folglich frägt sich nun, ob wirklich die genannten Worte: du lassest deinen Heiligen nicht schauen die Verwesung – zu rechtfertigen sind. Diese Worte sind auch die wichtigsten des ganzen Psalmes, und von ihnen hängt der messianische Charakter desselben fast allein ab, also haben wir sie zu untersuchen.

לֹא־תִתֵּן חֲסִידְיךָ לִרְאוֹת שָׁחַת׃

Alles kömmt auf 2 Hauptfragen an, ob deine Heiligen oder deinen Heiligen zu lesen sey חֲסִידֶיךָ oder חֲסִידְךָ,

denn

dann ob שַׁחַת die Grube oder die Verwesung bedeute? Das Uebrige sind Kleinigkeiten. Was die Lesart betrifft, so macht sie einen gewaltigen Unterschied, denn liest man — deine Heiligen, so kann sie nimmer auf Christus bezogen werden; denn giebt es nämlich den Sinn: Du lässest überhaupt deine Heiligen nicht der Verwesung über; dann, dann muss man das Wort שַׁחַת im figürlichen Sinne als Vernichtung fassen und alles Vorhergehende muss auch figürlich werden, und das Messianische fällt ganz weg. Etwas anders ist, wenn „deinen Heiligen" zu lesen ist, dann kann die Stelle prophetisch auf den Einen Heiligen bezogen werden, und die Stelle kann in ihrem ursprünglichen Tenor beybehalten werden. Also welche Lesart ist die richtige? Die Lesart חֲסִידְךָ ist bey weitem die bestätigteste, denn für sie sprechen die Septuaginta und mit ihnen die arabische und äthiopische Uebersetzung die Peschito, die chaldäische Paraphrase, die Vulgata, Hieronymus und die hebräische und hexaplarische Uebersetzung der alten Juden in der Masora.

Nun fehlte auch zu dem חֲסִידְךָ der einfachen Zahl noch ein י ohne jedoch die Pluralvocale darunter zu setzen. Darum haben wir in unserem Text den Consonanten nach dem Plural, den Vokal nach dem Singular. Es scheint die Masoreten aber das Gewissen gedrückt zu haben, dass sie das י einflickten; denn in dem Kri der Randglosse sagen sie חֲסִידֶיךָ das י ist überflüssig

flüssig: Für die Lesart spricht auch Petrus und Paulus, die, wie wir aus obigen Citaten wissen, eben so lasen wie wir. Für die entgegengesetzte Lesart sprechen nur einige jüdische Manuscripte, und warum diese so lasen, kann man sich leicht erklären, denn sie wollten den Christen den Beweis für die Auferstehung entreißen. Gesetzt aber, es wären auch keine Verfälschungen eingetreten, was wäre das Ansehen dieser wenigen Manuscripte gegen alle angeführten kritischen Zeugen? Darum unterliegt es keinem Zweifel, daß „deinen Heiligen" die genuine Lesart ist, und alle Kritiker sind auch darüber einig. Aber nun zur zweiten Frage, ob שַׁחַת Grube oder Verwesung bedeute? Auch diese ist bedeutend. Unsere jüngeren Wörterbücher, die im Geiste des neuen kritischen Unglaubens verfaßt sind, führen bey dem Worte die Bedeutung Verwesung nicht mehr auf, sondern geben nur Grube, indem sie das Wort von שׁוּח versinken ableiten, nicht von שָׁחַת verderben. Gesenius führt nicht einmal die Stelle unseres Psalmes an, und übergeht die Controverse ganz. Dagegen haben die älteren die Bedeutung „Verwesung" für die Stelle unseres Psalms und noch für ein Paar andern Stellen. Die Aelteren stützen sich auf alte Autoritäten, zum Theile aber auch auf die Etymologie. Unter den alten Uebersetzern haben alle einstimmig „Verwesung" übersetzt: die Septuaginta, die Syrer, die Vulgata, Hieronymus.

daß

(Was der junge chaldäische Paraphrast aus dem 9ten Jahr-
hundert Gruber giebt, verschlägt nichts, weil die Juden damals
schon der Stelle ihren messianischen Character nehmen
wollten.) Die Uebersetzer geben, da sie dem Leben der
Sprache so nahe waren, und die exegetische Tradition noch
aus den Händen der alten Juden empfingen, ihrer Ueber-
einstimmung wegen, ein vollgültiges Zeugniss über den
Sprachgebrauch, und es ist eine offenbare Ungerechtigkeit,
die man ihren Aussprüchen erweist, wenn man sie nicht
hört. Diess ist aber um so mehr der Fall, weil ihre Ueber-
setzung auch etymologisch sich rechtfertigen lässt. שַׁחַת lei-
ten sie ab von שָׁחַת, welches im Kal ungebräuchlich ist,
aber im Piel verderben heisst. Wie wahrscheinlich ist es,
dass im Leben der Sprache davon das Hauptwort שָׁחַת
Verderbniss, Verwesung bestund? Diess ist um so
wahrscheinlicher, da wir im Arabischen und Syrischen
noch einige Analoga haben. Im Arabischen heisst [illegible]
einer, der seine Güter verzehrt, und im Syrischen heisst
das Zeitwort in der 4ten Form [illegible] den Rest bekommen,
auch gleichsam verwesen. Bey dieser Uebereinstimmung
der alten Auctoritäten und der etymologischen Gründe
kann nur Vorurtheil die Bedeutung „Verwesung" dem
Worte entziehen. Durch all dieses ist die 2te Ue-
bersetzung: du lässest deinen Heiligen nicht schauen
die Verwesung – gerechtfertigt. Man kann aber
über den Sinn keine Frage mehr setzen. Bedeuten
die Worte diess, so müssen wir auch mit den hl. Apo-
steln

stelle Petrus und Paulus argumentieren: David hat die Verwesung gesehen, er kann also nicht hier gedeutet haben. Christus hat sie nicht gesehen, er ist also der Gemeinte und der Psalm enthält eine Beziehung auf ihn. Es bleibt uns nur noch die Erklärung der Neuern zu prüfen übrig, welche die Weissagung dadurch wegräumen, daß sie alle Worte in den Mund Davids in bildlichem Sinne legen. Wenn es heißt: auch mein Fleisch wird sicher wohnen, denn du überlässest meine Seele nicht dem Scheol, und ich werde die Verwesung nicht schauen, so sagen sie, damit wollte der Betende nur sagen: du errettest mich wieder aus meiner Gefahr, ich werde nicht sterben, sondern mein Körper wird in Sicherheit bleiben. Dagegen erinnere ich: Es geschieht wohl öfter in der hl. Schrift, daß Krankheit, Exil, Gefangenschaft bildlich Tod genannt werden, man vergleiche nur **Ezech. 37, 5. Richter 15, 19. II. Koenige 13, 3** u. **Psalm 50, 20.** aber man wird keine Stelle anführen können, daß je die Verwesung zu diesem Bilde dient; ferner was vorzüglich zu berücksichtigen ist, es kommt nicht darauf an, wie die Stelle genommen werden kann, sondern wie sie von jeher verstanden und genommen worden; denn wie aus der Hermeneutik bekannt ist, ist der Sprachgebrauch nicht letztes Erklärungsmittel für den Katholiken, sondern unfehlbares Erklärungsmittel ist ihm nur die Erklärung des hl. Geistes, der als Verfasser der Schrift auch die beste Erklärung davon geben konnte. Die er nun diese durch die Aussprüche der Apostel gegeben, und

durch

durch die Erklärung der Väter, so bleibt uns nicht mehr frey, eine unbewiesene noch mögliche bildliche Erklärung anzunehmen.

Der letzte Vers drückt die freudigen Empfindungen über den glücklichen Zustand aus, der dem Leidenden nach seiner Errettung aus dem Scheol und der Verwesung zu Theil worden wird.

הוֹדִיעֵנִי אֹרַח חַיִּים שֹׂבַע שְׂמָחוֹת אֶת־פָּנֶיךָ נְעִמוֹת בִּימִינְךָ
נֶצַח׃

„Du thust mir kund den Weg des Lebens; Fülle von Freude ist in deinem Angesichte, Wonne in deiner Rechten für und für."

Eben so die Vulgata: *Notas mihi fecisti vias vitae, adimplebis me laetitia cum vultu tuo, delectationes in dextera tua in finem* —

Auf wen passen diese Worte besser, als auf Christum nach seiner Auferstehung? Nicht nur er ging dann den Weg des Lebens in Fülle der Freude vor dem Angesichte Gottes und setzte sich zur Rechten Gottes für und für, sondern in ihm die ganze wiedergeborne Menschheit, wenn sie in ihm wird wieder erstanden seyn.

Ich schließe mit den Worten Krameco: Wie viele deutliche Merkmale messianischen Inhalts hat dieser Psalm? Wie kann Christus in einer Weissagung deutlicher abgebildet werden, als wenn er unter dem Bilde einer

Person

Person gezeichnet wird, die ihr ganzes Vertrauen auf Gott setzt, die sein Priester ist und ihn allein für ihren Theil und Erbe hält, die die Versicherung hat, daß nach ihrem Tode ihr Leib keine auflösende Gewalt zu befürchten habe, daß sie nicht unter den Todten bleiben, daß sie aus den Todten einen neuen Weg ins Leben finden werde. Auch die Gläubigen des alten Bundes konnten bey der Beschreibung einer solchen Person an keinen andern denken, als an den Messias. Der ganze Psalm schickt sich auf Niemand andern, als für den Weibessaamen, welcher den Verführer der Menschen überwinden und zertreten, seine Feindschaft zwar auch empfinden, aber doch nur in die Ferse gestochen werden sollte. —

So wurde die Lehre von dem versprochenen Heiland der Welt immer mit neuen Lehren bereichert, die den spätern Israeliten nur darum verborgen blieben, weil alle ihre Erwartungen auf einen irdischen Erlöser giengen.

XXII. Psalm.

Der XXIIte Psalm unter den messianischen der nächste,

deutet

lautet also:

„Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich
„verlassen? Fern von meiner Hilfe sind die Wor-
„te meines Klagens. Mein Gott, ich rufe des Ta-
„ges, und du hörst mich nicht, und des Nachts, und
„mir wird keine Ruhe. Und du bist doch der Hei-
„lige, thronend unter Lobliedern Israels. Auf dich
„vertrauten unsere Väter, hofften und du ret-
„tetest sie. Zu dir schrien sie, und sie entkamen,
„auf dich vertrauten sie und sie wurden nicht zu
„Schanden. Aber ich, ein Wurm bin ich, und kein
„Mensch, der Leute Spott, und des Volkes Ver-
„achtung. Wer mich sieht, spottet mein, verziehet die
„Lippen, schüttelt das Haupt: „er hoffte auf Jehova—
„der helf ihm nun, der rett' ihn nun, da er sein Lieb-
„ling ist." Ja du zogst mich hervor aus dem Mutter-
„leibe, ließest mich sorglos liegen an meiner Mutter
„Brüsten. In deine Arme warf ich mich vom Mut-
„terleibe an, vom Mutterleibe an warst du mein
„Gott. Zieh nicht fern von mir, denn Drangsale
„nahen, denn keine Hilfe ist da. Umgeben mich vie-
„le Stiere, gewaltige Basans umringen mich. Sie
„reißen auf wider mich ihren Rachen gleich Löwen,
„schnaubend nach Raub. Wie Wasser bin ich hinge-
„schüttet, es lösen sich alle meine Gebeine; mein Herz
„ist wie Wachs zerschmolzen im Busen, vertrocknet

wie

„wie Scherben ist meine Lebenskraft; meine Zunge
„klebt an meinem Gaumen. Und in den Staub des
„Todes wirst du mich legen; denn mich umgeben Hun-
„de, Rotten von Bösen umringen mich und durch-
„bohren mir Hände und Füße. Ich zähle alle meine
„Gebeine; sie schauen und sehen ihre Lust an mir.
„Sie theilen meine Kleider unter sich und über mein
„Gewand werfen sie das Loos. Aber du Jehova sei nicht
„ferne, du mein Schutz zu Hilfe eile mir. Rette
„vom Schwert mein Leben, aus der Hand der Hunde
„meine Seele. Hilf mir aus dem Löwen Rachen, und
„von der Büffel Hörner. Ja du erhörest mich. Prei-
„sen will ich deinen Namen meinen Brüdern, mitten
„in der Versammlung dich loben. Jehovas Verehrer
„lobet ihn, alle Söhne Jakobs ehret ihn. Bebet vor ihm
„alle Söhne Israels; denn er verwarf und verschmäh-
„te nicht des Leidenden Leiden und barg nicht sein
„Angesicht vor ihm, und als er schrie zu ihm, hörte er.
„Vor dir soll mein Lob ertönen in großer Versamm-
„lung, meine Gelübde zahl ich vor deinen Vereh-
„rern. Essen sollen davon die Leidenden und sich sät-
„tigen, rühmen sollen Jehova seine Diener. — Euer
„Herz wird aufleben für und für! denn besinnen
„sich und kehren zurück zu dir die Enden der Erde, und
„es beten an vor dir alle Völkerstämme, denn Jehovas
„ist das Reich, und er herrscht über alle Völker.
„Sie essen und es beten an alle Reichen der Erde.

Vor

„Vor dir knien alle zum Staube Gebeugten, und auch
„ich, den er sich erweckt hat. Die Nachkommen werden
„ihm dienen, vom Herrn wiedererzählt bei der Nach-
„welt; die da kommen, verkünden seine Gerechtigkeit,
„dem gebornen Geschlechte, was er gethan." —

Würde dieses Gebet einer lesen oder hören, der weder von der israelitischen Geschichte, noch von einem Erlöser etwas wüßte, was müßte wohl ein solcher über den Inhalt desselben und insbesondere über die Person, welcher das Gebet in den Mund gelegt ist, urtheilen? Ein solcher würde ohne Zweifel so sagen: Darin betet ein frommer Verehrer Jehovas und das Gebet hat zwey Theile. In dem ersten Theile V. 2—22 fleht der Betende Gotteshilfe an vor grausamen Feinden, vor ungewöhnlichen Leiden, Schmerzen, Drangsalen und Verhöhnungen, im zweyten Theile V. 23—32 kündet er an, daß sein Gebet erhört, und er von seinen Feinden errettet werde. Er verspricht Gott zu danken und auch andere zu dem Lobe Gottes einzuladen, insbesondere Theil nehmen zu lassen an dem Essen des Dankopfers nicht nur alle frommen Leidende unter den Hebräern, sondern auch alle Menschen von einem Ende der Erde bis zum andern, alle Geschlechter und Völker und ihre Nachkommen werden den wahren Gott verehren und an diesem Mahle fort und fort Antheil nehmen; solche ungemeine Freude wird die Folge großer Leiden des Betenden seyn. Alle Menschen werden die-

se

sie Leiden nicht betrauern, dass sie geschehen, sondern werden Gottes Gerechtigkeit verkünden, dem geborenen Geschlechte, daß Gott es recht gethan. — Wie müsste einer urtheilen, der dieses Gebet läse, ohne von David oder Christus oder der ganzen israelitischen Geschichte etwas zu wissen; denn all dieses sagt der Buchstabe des Psalmes, wie wir ihn so eben gegeben haben. Stellen wir uns nun aber einen vor, der die israelitische Geschichte kennt, der weiß, dass David den Psalm verfasst, dass dieser hl. König von Gott besonderer Erleuchtungen gewürdiget ward, insbesondere in Bezug auf das kommende Heil; stellen wir uns einen Leser oder Hörer vor, der auch die Lebensgeschichte Jesu kennt, und also dieselbe mit dem im Psalme Gesagten vergleichen kann, was wird ein solcher urtheilen, was würde ein solcher für ein Subjekt des Psalmes annehmen? Würde er die Worte aus dem Munde Davids oder einer andern Person der israelitischen Geschichte sich erklären können, oder müsste er, durch den ganzen Inhalt genöthigt, zu dem Heilande Christus aufsteigen, um nicht den meisten Ausdrücken des Liedes die unerhörteste Grausamkeit anzuthun. Passt das im Psalme Gesagte für David oder für irgend eine andere Person der israelitischen Geschichte, oder passt es nur auf Christus nach einigen bestimmten Äußerungen des Betenden? Auf diese Fragen müssten wir antworten: auf gar keine Person der israelitischen Geschichte, weder auf David noch auf eine andere passt das

im

im Psalm Gesagte,

1, weder die darin erwähnten Leiden,

2, noch der darin erwähnte auf die Leiden folgende herrliche Zustand.

Dagegen paßt der Inhalt des Psalmes vollkommen auf Christus, wir mögen

1, die darin erwähnten Leiden,

2, den auf die Leiden folgenden herrlichen Zustand ins Auge fassen. —

Ich sage: es paßt das im Psalm Gesagte nicht auf David, noch eine andere Person der israelitischen Geschichte, wenn wir

1, die darin erwähnten Leiden betrachten.

Das härteste Schicksal seines Lebens erfuhr David zur Zeit der Rebellion seines Sohnes Absolon, und mehrere neuere Erklärer, Grotius, Hezel, Reuß nehmen ausdrücklich diesen Zeitpunkt an, da David veranlaßt wurde, die tiefen Klagetöne dieses Liedes anzustimmen. Da war er nach II. Sam. 15, 16, 17. in Gefahr, Reich, Krone und selbst das Leben zu verlieren, da suchte sein Sohn Absolon das Volk von ihm abwendig zu machen, indem er ihn verächtlich machte, und da war es, daß wirklich ein großer Theil auf Absolons Seite war. Allein ist alles dieses wohl hinlänglich, die starken Ausdrücke, die in diesem Psalme vorkommen, zu erklären?

Bey den erwähnten Leiden kann David wohl klagen,

daß

daß er verlassen sey, daß die Hilfe zögere, daß Gott ihn nicht höre, daß Gewaltige wie Stiere ihn umringen, daß Löwen wider ihn ihren Rachen aufsperren. Ja er mag sich auch einen Wurm nennen, den man Miene macht zu zertreten, er mag sich der Leute Spott und Verachtung nennen, da er wirklich auf seiner Flucht nach II Sam. 15, 3–6. schwere Schmähreden von Simei, einem Anhänger Absolons, hören mußte. Aber passen wohl auch die übrigen Ausdrücke? Wo war bey David jene allgemeine Verspottung, jenes ungläubige Schütteln des Hauptes, wie der Psalm es ausdrückt? Sammelt sich nicht um David eine zahlreiche Armee, mit der er Absolon verfolgen und schlagen konnte? Passen auf ihn die Ausdrücke: ausgeschüttet wie Wasser, aufgelöst an allen Gelenken, d. i. vernichtet, ist der vernichtet, der einen Heer von Treuen und Helden und zwar nicht in kleiner, sondern in bedeutender Anzahl um sich sammelt und damit seinem Gegner so Trotz bieten kann, daß er total geschlagen wird? Was sollen in Bezug auf David die Ausdrücke bedeuten: vertrocknet wie Scherben ist meine Lebenskraft, meine Zunge klebt an meinem Gaumen? Deuten diese Ausdrücke nicht auf körperliche Leiden, auf völlige Entkräftung und brennenden Durst? Waren aber die Leiden, die David in dieser Periode trafen, von der Art? Und dann erst vollends die Ausdrücke: die Hände

durchbohren

durchbohren mir Hände und Füße, ich zähle alle meine Gebeine, sie theilen meine Kleider unter sich und über mein Gewand werfen sie das Loos, erlassen sich diese Ausdrücke in der Davidischen Geschichte finden? Man sage nicht, dieß sind orientalische Figuren; denn wer so sagt, ist sicherlich ein schlechter Orientalist und hat wenig oder gar nichts von orientalischen Dichtungen gelesen. Der Orientale hat kühne Figuren, das ist wahr; aber man durchgehe, ich will nicht sagen, blos die biblischen Dichtungen, noch mehr, man durchgehe alle orientalischen Dichtungen anderer Völker des Orients, dergleichen Figuren wird man nicht finden. Kein orientalischer Dichter wird sich erlauben, oder vielmehr so ohne Geschmack dichten, daß er einen unglücklichen König statt des eigentlichen Ausdruckes: man raubt mir Krone und Leben – sagen läßt: man wirft das Loos über mein Gewand, oder gar, man durchbohrt mir Hände und Füße? So etwas erlaubt sich kein orientalischer Dichter; wenn er vergleicht, braucht er kühne und feurige Bilder, Bilder, welche treffend sind, in welchen die abgebildete Sache ganz anschaubar wird, aber so etwas nicht, denn es wäre abgeschmackt. Und wenn wir dergleichen Figuren weder in der Bibel, noch in einem andern orientalischen Dichter finden, sollte David allein sie gebraucht haben wider den hebräischen Sprachgebrauch und wider die Analogie der übrigen

orientalischen

orientalischen Dichter? Wo etwas sollten wenigstens jene nicht behaupten, die den Sprachgebrauch als *supremum interpretandi principium* darstellen.—

Also es passen die in dem Psalme erwähnten Leiden einmal nicht auf David, vielmehr ist dieß der Fall

2) mit dem auf die Leiden erfolgten herrlichen Zustand, den der Sänger im sicheren Vertrauen auf Gottes Hilfe eintreten sieht. Der Sänger kündet im 2ten Theile seine Erhörung an, denn, spricht er, Gott verschmähte das Leiden der Leidenden nicht. Darum, sagt er, will ich in großer Versammlung dein Lob verkünden und mein Dankopfer bringen. Er schildert auch diese große Versammlung als eine Versammlung der Völker von einem Ende der Erde bis zum andern, als eine Versammlung, die essen wird von dem Dankopfer einer der, die Gottes Gerechtigkeit verkünden und den Spätern erzählen sagen wird, daß Gott recht gethan. Wie nun konnte David auf Befreiung aus den Nachstellungen Absolons auf ein so herrliches Loos hoffen? Wenn die Befreiungen, welche das ganze israelitische Volk von Zeit zu Zeit erfuhr, nicht zur Folge hatten, daß alle Völker Jehovas Diener wurden, um alle Nationen seine Gerechtigkeit verkündeten, und an dem großen Mahle Theil nehmen, wie sollte denn David hoffen können, daß nach Absolons Unterwerfung so eine glorreiche Katastrophe einträte? Wäre so eine Hoffnung nicht höchst

unbescheiden,

unbescheiden, ja ein Widerspruch mit dem demüthigen David gewesen? — Ja wäre es nicht höchst thöricht gewesen, an die Unterwerfung eines Rebellen die Unterwerfung der ganzen Erde, die allgemeine Verbreitung der Jehova-Religion zu knüpfen? Man sage auch nicht, David habe diess nur gewünscht, weit entfernt, dass Gott es wirklich in Erfüllung bringe, sey es blos sein Wunsch gewesen, Gott möchte, nachdem er alle seine Feinde besiegt, jenes allgemeine Reich der Gnade kommen lassen. Diess widerspricht den deutlichen Worten des Psalmes V. 30. Der Betende wünscht da nicht, sondern er sieht sogar schon als geschehen voraus, dass alles vor Gott sich beugen und an dem Reiche Theil nehmen wird. Darum gebraucht der Betende auch nicht das Futurum, sondern lauter vergangene Zeiten, das Praet. und Fut. mit dem ו conversivo. Wie konnte nun aber David so verwegen seyn, als Folge seiner Befreiung aus Absaloms Bedrängniss sicher voraus zu sehen, Gott führe diesen vollkommenen Zustand der Dinge herbey? Also auch, wenn man den herrlichen Zustand erwägt, der auf diese Leiden folgen wird, kann man die Worte nicht aus Davids Munde nehmen? Und so kann David nicht Subjekt des Psalmes seyn, wenn man sich auch in die traurigste Epoche seines Lebens, in die Zeit seiner Flucht vor Absalom versetzt. Daraus kann man nun auch abnehmen, wie wenig weniger diejenigen es getroffen haben, die andere min-

der

der wichtigste Epochen der Lebensgeschichte Davids gewählt haben, wie Ekermann (: theol. Beyträge :) der den Psalm in die gefahrvollen Jahre versetzt, wo David vor Saul flieht und zu den Philistern sich begiebt, oder wie Paulus (: Memorab. St. 4, S. 115. :) die Zeit des ammonitischen Krieges (: II. Sam. 10. :) wählt, in welchem David mit seinem Heere den Syrern über den Jordan in die Landschaft Helam entgegen zog — diese erklären dann die starken Ausdrücke noch härter und gezwungener. In der Flucht vor Saul war David von keinem Heere umgeben, die er zu Stieren, oder Hunden oder Löwen hätte vergleichen können, und die Zeit des ammonitischen Krieges war für David, wie die Geschichte zeigt, keine Zeit des Unglückes, sondern nur mühseliger Strapazen, die doch nicht unter den starken Ausdrücken des Psalmes verstanden seyn können.

Am besten thut Clauss, welcher zwar David beten läßt, aber gar keine bestimmte Zeit von Davids Leben annimmt. Er glaubt, die Periode von Davids Leben, auf welche der Psalm paßt, habe die Geschichte nicht überliefert. Aber wie mag er uns dann die Frage lösen, daß der Geschichtschreiber, der uns Davids Leben hinterließ, gerade die schwersten Leiden des Königs uns vorenthalten wollte, die doch nicht ohne Folgen in den anderweitigen Geschichten seines Lebens hätten bleiben können? Wenn Clauss zwar David als Subjekt annimmt, aber in seiner Geschichte kein Datum für den Psalm

aufzufinden

aufzufinden weiß, so läßt Sicherer ganz von Da-
vid ab und versetzt uns in die Geschichte des Königs
Hiskias IV. Koen. 19. Jes. 22. und dieser König ist nach ihm
der Leidende. Er schreibt darüber so: Hiskias, der alte,
gottesfürchtige König wurde von Sancherib, dem Könige
Assyriens mit einem furchtbaren Heere angegriffen.
Er erkauft den Frieden mit Geld; aber der übermüthige
Sancherib ist treulos genug, dennungeachtet nach Jerusa-
lem zu ziehen. In dieser traurigen Lage schickt Hiskias
nach dem Propheten Jesaias. Dieser flößt ihm Trost
ein und verfaßt während der Belagerung von Jerusa-
lem dieses Gebet, worin alles auf Hiskias und San-
cherib geht. Hiskias war da in der traurigsten Lage.
Er konnte von Verlassenheit reden und die Krieger
Sancheribs mit wilden Stieren vergleichen, denn sie wa-
ren fürchterliche Feinde, die alles raubten und verder-
ben. Hiskias konnte auch sagen: sie theilen meine Kleider
unter sich; denn schon hatte Sancherib Hiskias Reich
theils für sich bestimmt, theils andern zugetheilt. IV. Koen. 18,31_35.
Was Wunder auch, wenn bey solchen schauderhaften
Aussichten der König in Angst gerieth, wenn ihm das
Herz im Leibe wie Wachs zerschmolz? p.p. Nichts desto
weniger läßt der Prophet den König hoffen, und so-
gar schon auf Freudenfeste nach der Rettung hinsehen.
Nach der geschehenen Befreiung soll ein großes
Dankfest von der ganzen Nation gefeiert werden,
damit sollen große Opfermahlzeiten verbunden seyn, aus

denen

denen alle Bedrängten sich satt essen sollen, da sie aus Mangel bei der Belagerung nicht essen konnten. Da würden dann alle Israeliten die Größe und Anbetungswürdigkeit Jehovas erkennen, und die Begebenheit wird der späten Nachwelt überliefert werden.

Gegen diese Erklärung ist zum Theil das Obige zu erinnern. Alle Ausdrücke des Psalmes passen eben so wenig auf Hiskias als auf David, denn sie wären auch auf ihn bezogen, unpassende, ungeschickte Bilder. Vorzüglich muß aber bemerkt werden, daß diese Erklärung den 2ten Theil des Psalmes, welcher den herrlichen Zustand nach bestandenen Leiden enthält, ganz entstellt. In unserem Psalme ist nicht die Rede von einer Abfütterung der israelitischen Armen, sondern von der Darbringung von Gelübdeopfern, und der Versammlung aller Menschen, die daran Theil haben sollen. Dann ist nicht die Rede von der Verehrung, welche alle Israeliten Jehova zollen werden, sondern von der Verehrung, welche alle Völker von einem Ende der Erde bis zum andern Gott bringen werden. So verdreht man absichtlich die deutlichsten Aussprüche, um seine vorgefaßten Meinungen durchzuführen. Es ist auch dieses ein Beyspiel, wie willkührlich die modernen Exegeten ihren Dogmatismus in die Schrift zu bringen suchten, während sie doch immer die gar schöne Sprache im Munde führten, nur frei grammatisch und historisch zu forschen. —

Ich habe mehrere Meinungen angeführt, weil kein Psalm in neueren Zeiten so vielfach und scharfsinnig bearbeitet worden, als der vorliegende, und weil die größten Interpreten ihre Kräfte an ihm versucht haben. Wir sehen aber aus diesen Meinungen, daß der Versuch, den Psalm irgend einem Subjekte der israelitischen Geschichte außer dem Messias anzupassen, nicht angehe, versuche man dieß auch wie immer.

Dieß ist aber auch der Fall, wenn man eine Art Mittelweg einschlägt. Ernesti, Kinoel, Dathe, Kramer thaten dieß. Sie erklären die erste Hälfte des Psalmes, die wir den ersten Theil genannt haben, von dem Messias, die andere Hälfte von David, so daß zwey Subjekte in dem Psalme herrschen. Dieß ist eine zweideutige Auslegung, die aller Hermeneutik zuwider ist. Der Psalm enthält nicht den mindesten Wink, daß die Subjekte wechseln, vielmehr ist das Subjekt, welches in der ersten Hälfte um Hilfe ruft, auch jenes, welches in der zweiten Hälfte der Hilfe gewiß ist, und die herrlichen Folgen der überstandenen Leiden voraussieht. Dieses Subjekt ist weder David noch ein anderes aus der israelitischen Geschichte, es ist und kann kein anderes seyn, als der Messias. Daß David aber wirklich den Messias in solchen Leiden vorstellen konnte, darüber kann man die Möglichkeit und Wirklichkeit leicht nachweisen. David konnte wohl in mißlichen Umständen seines Lebens, deren er so viele hatte,

eben

eben weil er ein Vorbild des Messias war, veranlaßt werden, von seinen Leiden an die Leiden des künftigen großen Nachkömmlings zu denken; aber seine eigenen Leiden beschreibt er auf solche Weise nicht. Dieß daß die Leiden des Messias waren, kann nicht befremden. Es ward ihm durch den Propheten Nathan II Koen. 7, I. Chr. 17. verkündet, daß einst sein Same ein Reich errichten werde, das ewig dauern wird. Daß er dieses Reich nicht als ein so irdisches, sinnliches dachte, wie die späteren Juden, das erhellt nicht blos aus den früheren Weissagungen vom Weibessamen, der im Kampfe mit dem Satan, und also leidend, wenn auch siegend erschien, sondern auch aus seinen anderweitigen Ansichten über den späteren großen König, von dem er im zweyten Psalme deutlich sagt, daß es Empörungen wider ihn geben werde, daß er werde zu leiden haben, wenn auch diese Leiden mit seinem vollkommenen Siege enden; dieß erhellt auch aus den Weissagungen der ihm folgenden Propheten, die nichts von einem sinnlichen Messias, wohl aber von von einem Manne der Schmerzen, wenn auch von einem israelitischen König prophezeien. Hatte nun aber David mit den übrigen Propheten Ansichten über den leidenden, wenn auch herrlichen Messias, nämlich daß sein später Nachkömmling zwar siege über seine Feinde, aber auch von ihnen zu leiden haben werde, so konnte er schon auf natürlichem Wege bey seinen Leiden auf die Leiden des Messias geführt werden, und er konnte

bey

bey harter Lage ein Lied in seinem Namen singen, und mehr werden wir uns über die Möglichkeit hievon denken können, wenn wir wissen, daß David ein vom Geiste Gottes beseelter und bewegter Mann war, dessen natürliche Einsichten durch höheren Einfluß erweitert wurden. David konnte also von dem beidenden Messias singen; daß er wirklich davon sang, das beweist eben unser Psalm am allerschönsten. Denn wie wir oben sahen, daß aus einem zweyfachen Grunde der Psalm nicht auf David, oder ein anderes Subjekt außer dem Messias gedeutet werden kann, so läßt sich deutlich zeigen, daß nur der Messias Subjekt des Psalms seyn kann, wir mögen

1) die im ersten Theile geschilderten Leiden oder
2) den im 2ten Theile verkündeten auf die Leiden folgenden herrlichen Zustand erwägen."

Man mag die erste oder die zweite Hälfte des 22ten Psalms ins Auge fassen, die darin erzählten Leiden, oder den auf die Leiden folgenden herrlichen Zustand, so geht hervor, daß weder David, noch eine andere Person der israelitischen Geschichte Subjekt des Psalms seyn kann; dagegen mag man die erste oder zweyte Hälfte des 22ten Psalms erwägen, so zeigt sich, daß die darin erwähnten Leiden und die folgenden glücklichen Zustände ganz buchstäblich auf den Messias passen, und man wird unwillkührlich auf die Ueberzeugung geführt, der Psalm

sey

her' eine Zugabe zur evangelischen Geschichte, der uns Empfindungen des Messias überliefert, die uns die Evangelien nicht geben, weil sie weniger zum Zwecke hatten, das innere Leben Jesu, als seine äußeren Thaten zu beschreiben. Ich sage zuerst: die in dem Psalme erwähnten Leiden passen buchstäblich auf den Messias.

Es ist ein Mensch, der auf einige Zeit von aller göttlichen Hilfe verlassen ist, dessen Bitten um Errettung aus den schrecklichen Gefahren ganz vergebens zu sein scheinen, ein Mensch in der tiefsten Erniedrigung, ein Spott der Menschen und die Verachtung des Volkes, ein Mensch, den Niemand tröstet, Niemand beschützt, der in seinem Elende ein Ziel des bittersten Hohnes ist: eben die Gewaltigen im Volke, von denen er geschützt werden sollte, sind seine grausamen Verfolger, große Farren haben ihn umgeben, fette Ochsen haben ihn umringt, ihre Rachen sperren sie gegen ihn auf wie brüllende Löwen. Die Leiden, die er zu dulden hat, greifen besonders seinen Körper an, und so sehr, daß er die äußerste Entkräftung empfindet. Seine Kräfte sind vertrocknet, wie ein Scherben, seine Gebeine haben sich abgetrennt, sein Herz im Leibe ist ein geschmolzenes Wachs. Es ist ein brennender Durst, den er empfindet, seine Hände und Füße werden durchbohrt, alle seine Glieder sind durch eine gewaltthätige Ausdehnung so auseinander gerenkt,

daß

daß er alle seine Gebeine zählen könnte. Er ist entblößt und seiner Kleider beraubt, welche die Rotte seiner Feinde unter sich theilt, ein einziges Stück ausgenommen, um welches sie das Loos werfen. Bey allen diesen Leiden wird er so wenig bedauert, daß vielmehr seine Feinde ihre Lust an seinem Unglücke sehen. Und welch einen Menschen treffen alle diese Leiden? Einen Menschen, der von seiner Empfängniß und Geburt an ein Gegenstand einer ganz besondern göttlichen Fürsorge gewesen ist. Du hast mich aus meiner Mutter Leib gezogen, du warest meine Zuversicht, da ich noch an meiner Mutter Brüsten lag. Dir bin ich zugetheilt vom Mutterleibe an, vom Mutterleibe an bist du mein Gott. Der Affekt, der in diesen Ausdrücken liegt, zeigt auf eine außerordentliche, nicht bey allen Menschen gewöhnliche Vorsorge Gottes. Sie treffen einen Menschen, der eine außerordentliche Frömmigkeit und Tugend besitzt, einen Menschen, der unter der Empfindung der größten Schmerzen doch die vollkommenste Ergebenheit und Liebe gegen Gott äußert, wie aus der zärtlichen Anrede erhellt: mein Gott, mein Gott! So stark seine Klagen sind, so erlaubt er sich doch nicht den geringsten Zweifel an Gottes Heiligkeit und Güte, er erinnert sich vielmehr mit dem dankbarsten Gemüthe der Wohlthaten, der seinen Vätern erwiesenen Wunder, und der Hilfe, die er ihnen in ihren Bedrängnissen widerfahren ließ. Er schüttet

zwar

zwar alle bitteren Empfindungen seines Herzens vor ihm aus und seufzt um beschleunigte Errettung, er überläßt sich aber doch unbedingt seiner Fürsorge. Man entdeckt in allen seinen heftigen Klagen nicht den geringsten Schatten von Ungeduld und Unzufriedenheit darüber, daß ihn Gott in die Gewalt seiner Feinde übergeben hat. Man denke sich eine noch so erhabene Standhaftigkeit, und sehe, ob sie gelassener klagen könnte als er. Ganz durchdrungen von den schmerzhaften Empfindungen seines Elendes ist er doch voll Eifer für die Ehre Gottes und die Verherrlichung derselben. Er will seinen Namen seinen Brüdern predigen, er will ihn in der Gemeinde rühmen, er fordert alle Bekenner des Herrn auf, ihn zu preisen, er will, daß jedermann von dem Lobe Gottes so voll sey als er. Und welche liebreiche, menschenfreundliche Gesinnungen gegen andere Menschen strahlen nicht aus seinem Gebete hervor? Er malt die Grausamkeit und Wuth seiner Verfolger wie sie ist, aber ohne alle Feindseligkeit und ohne allen Haß gegen sie, er wünscht seine Errettung, ohne ihre Bestrafung zu wünschen. Kann man sich einen edleren und schöneren Charakter denken, als den, der aus seiner ganzen Geschichte hervorscheint? Und wo wäre dieser Charakter zu finden als in der Geschichte Jesu? wo alle diese Leiden, als in dieser Geschichte? Die Geburt Jesu, die wunderba-

-erhaltung, als Herodes in der Hoffnung, ihn zu tödten, die Kinder in Bethlehem erwürgen ließ, seine tiefe Erniedrigung, die Verfolgung, die er von den Hohenpriestern, Schriftgelehrten und Aeltesten zu dulden hatte, seine Martern vor der Kreuzigung und am Kreuze, liegt nicht alles dieß in unseren Psalmen? Als die hohen Priester und Obersten des Volkes einen Rath hielten, wie sie ihn mit List ergreifen und tödten könnten, als sie eine Schaar mit Schwertern und Streitkolben gegen ihn ausschickten, als sie falsche Zeugnisse wider ihn suchten, als sie in sein Angesicht spien und ihn mit Fäusten schlugen, als sie ihn vor dem Landpfleger verklagten, und, ungeachtet er keine Schuld an ihm fand, dennoch riefen: Kreuzige, kreuzige ihn: war er da nicht von großen Farren umgeben, und von Basans Ochsen umrungen, sperrten sie nicht ihren Rachen wider ihn wie brüllende Löwen auf? Als er von den römischen Soldaten gegeißelt, und sein Haupt mit einer Krone von Dörnern zerrissen wurde, als er von allen seinen Leiden so entkräftet war, daß er sein Kreuz, woran er getödtet werden sollte, nicht mehr tragen konnte, als sie im Kreuzigen alle seine Gebeine und Glieder am Kreuze auseinanderrenkten und trennten, als er in seinem brennenden Durste rief: mich dürstet,— hatte er nicht Ursache zu sagen: ich bin ausgeschüttet wie Wasser, alle meine Gebeine haben sich getrennt, mein Herz ist in meinem Leibe wie geschmolzenes Wachs,

meine

Exeg: B. 20.

meine Kräfte sind vertrocknet, wie eine Scherbe, und meine Zunge klebt an dem Gaumen. Hatte er, als er am Kreuze hing, nicht Recht zu klagen in der ganzen Kraft der Worte: Hunde haben mich umgeben und der Bösen Rotte hat sich um mich gemacht; sie durchbohrten mir Hände und Füße, ich möchte alle meine Gebeine zählen, sie schauen und sehen ihre Lust an mir. Wurde nicht die Theilung seiner Kleider buchstäblich erfüllt Joan. 19,23 an ihm, und sagten nicht die Soldaten zu einander: Laßt uns den Rock nicht zertheilen, sondern darum loosen, wessen er seyn soll, auf: daß erfüllet würde die Schrift, die da sagt: Sie haben meine Kleider unter sich getheilt und das Loos um meinen Rock geworfen. Sind nicht sogar fast eben die Lästerworte, womit die Schriftgelehrten und Aeltesten im Volke seiner und seiner Leiden spotten, in diesem Psalme vorher gesagt: er hat auf Gott vertraut, der erlöse ihn nun, wenn es ihm gefällt — oder wie der Psalmist dieß ausdrückt: er wünschte sich des Herrn, der helf ihm: rett' ihn: weil er sein Liebling ist. Gewiß, wer alles dieses erwägt und bedenken will, welche bittere und grausame Verhöhnungen Christus von seinen Feinden und Mördern erdulden mußte, der wird nicht läugnen können, daß Christus ganz im buchstäblichen Sinn klagen konnte: ich bin ein Wurm und kein Mensch, ein Spott der Leute und die Verachtung des Volkes; alle die mich sehen, spotten meiner, verziehen die Lippen und schütteln den Kopf.

Sie

So findet sich alles in der Geschichte Jesu, und die im Psalm erwähnten Leiden gehen buchstäblich nur auf Christus, und können und dürfen figürlich von keinem andern verstanden werden. Dieß gesteht selbst Jahn, der sonst nicht unter die sehr gläubigen Exegeten gehört. In seinem Proëmium zu dem Psalm sagt er: Quum historia de Davide talia, quae in hoc Psalmo dicuntur, non referat, omnia autem, quae hic dicuntur, Jesu contigisse historia narret: nimis quaesitum est, et studium partium redolet, complementum in historia Jesu disserte comprobatum rejicere ac asserere, haec omnia etiam Davidi tacente licet historia, accidere potuisse. Da die Geschichte Davids so etwas, was der Psalm enthält, nicht erzählt, alles aber in Jesu genau erfüllt wurde, so ist es allzugesucht, und ist ein Beweis von vorgefaßten Meinungen, wenn man nicht zugeben will, daß sich Alles in Jesu, dessen Geschichte alles deutlich enthält, erfüllt habe, sondern behauptet, es könne alles von David, dessen Geschichte doch davon schweigt, verstanden werden. Wie mit den Leiden, so verhält es sich auch mit dem auf die Leiden folgenden, im Psalme erzählten herrlichen Zustand. Auch dieser weiset nur auf den Messias hin, und er bietet den Hauptgrund für die Messianität des Psalms dar. – Mitten in seinen Klagen spricht der Betende seine sichere Hoffnung auf Erhörung aus. Welch anscheinender Widerspruch! Vom Anfange des Gebetes klagt er über Verlassenheit von Gott, und wäh-

rend

wiederbetet, ist er der Heimsuchung Gottes und der Erlösung gewiß; für wen paßt dieß besser, als für den, der mit Gott hypostatisch verbunden ist, und darum die Verlassenheit, wenn er sie auch noch so sehr fühlt, nur als vorübergehenden Zustand betrachten kann. Er gründet sich seine Erhörung und den kommenden bessern Zustand auf seine Leiden, weil Gott das Leidenden Leiden nicht verschmäht. Wer konnte aber mehr auf Leiden, Gnade und Segen bauen als Christus, der nur durch seine Leiden seine und unsere Herrlichkeit errungen hat? Er will die göttliche Hilfe, die nach seinen Leiden eintritt, in großer Versammlung verkünden und alle auffordern, Gott mit ihm zu danken und alles zu erzählen seinen Brüdern; auf wen paßt dieß besser, als auf denjenigen, welcher alle Menschen in Eine Kirche versammelt, u. zu Brüdern angenommen hat, um mit ihnen dem einen himmlischen Vater für die Liebe zu danken, mit der er von Ewigkeit her die Welt geliebt hat. Er will vor der großen Versammlung seine Gelübde lösen, d.i. sein Gelübdopfer bringen. Wer könnte dieß im eigentlichen Sinne sagen als Christus, der nicht ein schuldiges Opfer für uns brachte, sondern ein gelobtes, ein freiwilliges, das er gelobete, die Menschen zu erlösen, und sein Gelübde auch lösete zum Seelenheile der Einzelnen Menschen? Er will alle Hungrigen an diesem Opfer Theil nehmen lassen; mit wem

stimmt

stimmt dieß besser überein, als mit demjenigen, dessen Opfer nur dann für die Menschen heilsam ist, wenn sie es sich aneignen, wenn sie es zu dem ihrigen machen, mit wem stimmt dieß besser zusammen, als mit dem, der selig preis't die, welche hungern nach Gerechtigkeit? Welcher Leidende hätte es wagen dürfen, an das Ende seiner Leiden die Bekehrung der Welt, die allgemeine Versöhnung sogar zu knüpfen, wenn nicht er, der große Schmerzensmann, der mit seinem Schmerz den Schmerz der Welt auslöschte, der die Scheidewand zwischen Juden und Heiden niederriß und alle Menschen in Eine Gottesfamilie vereinigte? Nach welchen Leiden werden essen und anbethen alle Großen der Erde als eben nach den Leiden des Messias? Wie eigentlich passen für ihn und nur für ihn die Ausdrücke „werden essen und anbeten"? Sein Opfer u. nur sein Opfer wird von einem Ende der Welt zum andern alle Jahrhunderte hindurch gesegnet, und ist nicht nur für alle das eigentliche Eucharisticon, Dankopfer, sondern auch der Gegenstand der Anbetung aller Menschen.

Welche Leiden endlich können als heilbringend allen Geschlechtern verkündet werden, als Leiden, in denen Gott seine Gerechtigkeit und Liebe zugleich erprobte, wenn man nicht die Leiden des Messias versteht, die allen Geschlechtern als ein Akt der Gerechtigkeit

keit

keit und Barmherzigkeit Gottes widerfahren sind.— Es sind demnach vorzüglich die auf die Leiden erfolgenden herrlichen Zustände welche beweisen, daß der Betende der Messias sey; denn nur auf die Leiden des Messias folgte die allgemeine Bekehrung der Welt, d. i. die mögliche allgemeine Bekehrung, indem es den Unterschied zwischen Juden u. Heiden aufhob. Nur sein Opfer war ein Opfer, an dem alle Theil nehmen, nur er konnte in seinem Gebete die große Katastrophe hoffen und als gewiß vorhersehen. In dem Munde jedes andern Betenden wären diese Hoffnungen thöricht, wenn nicht gar vermessen und gottlos gewesen. Darum sagt auch Jahn: die Zeitgenossen Davids konnten noch besser einsehen als wir, daß der Psalm prophetisch auf den Messias gehe; denn sie hatten die Geschichte Davids vor ihren Augen und sahen, daß so etwas David nicht begegnete, und daß er auch nicht einmal hoffen konnte, daß ihm dergleichen begegne; es ist darum auch ganz natürlich, daß die ältesten Juden den Psalm für messianisch hielten. Davon haben wir zwar keine ausdrückliche Aufzeichnung, aber wir haben die Spuren davon in einigen jüdischen Erklärungen des Psalmes. Lyranus führt mehrere Midrasch an, die den Psalm messianisch auffassen. Einen vorzüglichen Beweis für diese alte Meinung der Juden gibt das neue Testament, durch Joannes, Paulus, Matthaeus

thaeus, u. Marcus, welche in einigen Stellen Joan.
19, 24; Hebr. 2, 11–12; Matth 27, 46, Marc. 15, 34. auf
den Psalm aufmerksam machen, als sey er in Je-
su in Erfüllung gegangen. Dieß würden sie den
Juden gegenüber nicht haben thun können, wenn
nicht unter diesen selbst die Meinung geherrscht hätte,
daß der Psalm messianisch sey. Für uns haben aber
die Stellen nicht blos historisch antiquarischen Werth,
sobald sie uns über die damalige Ansicht der Juden
über den Psalm Auskunft geben, sondern weil sie
Aussprüche des hl. Geistes über den Sinn des Psal-
mes enthalten.

Haben wir bisher den Psalm aus seinen innern Merk-
malen, nach innern Gründen für messianisch gefunden,
so können wir den innern Gründen auch noch äußern
Zeugnisse, vor allem Zeugnisse der hl. Apostel bey-
fügen.

1, Joan. 19, 24: daß die Soldaten bey der Kreuzigung
Christi seine Kleider nahmen und unter sich in 4
Theile theilten, das Oberkleid aber, weil es aus dem
Ganzen gewebt war, nicht theilten, sondern das Loos
darüber warfen. Sie sagten zu einander: Wir wol-
len es nicht zerschneiden, sondern das Loos darüber
werfen. Dieß sagten sie, damit die Schrift erfüllt
würde, wie es im Psalme heißt: sie theilten meine
Kleider unter sich und über mein Gewand warfen
sie das Loos. Der hl. Johannes lehrt also, daß sich an

dem,

dem, was die Soldaten an den Kleidern Jesu thaten, das erfüllte, was David von Christo vorhergesagt hatte, oder Jesaias lehrte, daß David von Christo geweissagt habe, wie sich die Sache bey der Kreuzigung mit der Kleidertheilung ereignet hat. — Man könnte behaupten: der Ausdruck „erfüllen" wolle nur soviel sagen: etwas Aehnliches, wie bey Jesu sich zugetragen, hat auch der betende David von sich gesagt, so habe ich schon in der Hermeneutik bemerkt, daß dieses eine willkührliche Deutung des „ut impleretur" ist; darin liegt offenbar mehr, es liegt darin, daß sich zwey Begebenheiten wie Prophezie und Erfüllung verhalten, daß zwey Begebenheiten in einer nothwendigen Verbindung miteinander stehen, daß die eine um der andern willen geschehen; wer immer den Ausdruck in einem andern Sinne nimt, thut offenbar den Worten Gewalt an, und es kann immer nur eine vorgefaßte Meinung seyn, wenn man es verkennen will.

2, Auch der hl Verfasser des Briefes an die Hebräer, der hl Paulus erklärt den Psalm für messianisch. Er lehrt, 2, 11, 12, daß sich Christus nicht schäme, die Menschen seine Brüder zu nennen, und er beweist dieß aus unserem Psalm, wo Christus gesprochen: ich will verkündigen deinen Namen meinen Brüdern, und mitten in der Gemeinde dir lobsingen.

Dieser

Dieser Beweis hätte keine Kraft zu überzeugen, wenn der Psalm das Gebet eines andern als des Messias wäre. Paulus würde keinen Beweis, daß Christus alle Menschen seine Brüder nennt, aus dem Psalm haben machen können, wenn er nicht, und wenn nicht die, zu denen er gesprochen, als ausgemacht angenommen hätten, daß der Betende der Messias sey.

3. Ein Zeugniß für die Messianität des Psalmes geben auch die Evangelisten Matth und Marcus, oder wenn man lieber will, Christus selbst. Matth. 27,46. Marc. 15,34. führen ein Gebet Jesu Christi an, das er aus dem Psalm in seinen letzten grossen Leiden sprach. Kurz vor seinem Tode sprach er nämlich die Worte: mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen. Aus diesen Worten erhellt, daß Jesus wahrscheinlich den ganzen Psalm am Kreuze gebetet, denn sie sind der Anfang des Psalmes. Man könnte freilich sagen, daß man diesen schmerzhaften Ausdruck blos als eine Accommodation desselben, für ein Anbequemen des schmerzhaften Zustandes Davids auf den seinigen ansehen könne, aber dieß verbietet sowohl der ganze Inhalt, als das ausdrückliche Zeugniß Pauli und des Apostels Johannes, welche den Psalm als ausdrückliche Prophezie halten.

Zu den äussern Zeugen gehören endlich auch die Väter und ein endlicher Schluß des 5ten allgemeinen Conciliums zu Constantinopel. Alle Väter erkennen

den

den Psalm für messianisch, und das 2te allgemeine Concilium zu Constantinopel wurde sogar veranlaßt, ein feierliches Anathema über denjenigen zu sprechen, d. i. denjenigen von der Gemeinschaft der Kirche auszuschließen, der den Psalm buchstäblich von einem andern als von Christo verstehen wollte. Die Veranlassung hiezu gab Theodorus Mopsvestiscus. Er behauptete, der Psalm sey dem Buchstaben nach nicht von Christo zu verstehen, sondern sey von David während der Rebellion seines Sohnes Absolon verfaßt, dann von den Aposteln, Evangelisten und von Christo nur akkomodirt worden. Seine Behauptung stützte er vorzüglich darauf, daß Vieles in dem Psalme vorkomme, das auf Christum gar nicht paßte, z. B. die Worte: ferne von meiner Hilfe sind die Worte meines Klagens, wo er nach den Septuaginta las: verba delictorum meorum und den Sinn gab: ich kann keine Hilfe haben wegen meiner Missethaten. Da Christus kein Missethäter war, können diese Worte also nicht von Christo, und also auch auch der ganze Psalm nicht von ihm gebetet seyn. Allein es ist dieß nur eine Leseart der Septuaginta, die sonst keine kritische Zeugen für sich hat.

Was die ganze wichtigste Stelle des Psalmes betrifft, „sie theilten meine Kleider unter sich und durchbohrten meine Hände und Füße" – so behauptete er, daß sie von David auch im litteral-Sinn, nämlich dem uneigentlichen litteral- dem tropischen Sinne zu fassen seyen. Wenn aber der Evangelist Johannes bey der Kleidertheil-

ung

-ung Jesu bemerkt, daß dadurch erfüllt worden sey, was David vorhersagte, so wollte er das Factum, das sich an Jesu ereignete, nur einem früheren Ausspruche darauf akkomodiren. Gegen diese Behauptung nun erklärte das Concilium, welches das 2te von Constantinopel, das 5te unter den allgemeinen ist, daß der Psalm buchstäblich vom Geiste und nicht von David zu verstehen sey, und belegte den Theodorus mit dem Anathema. Nach diesem Ausspruche ist die Messianität des Psalmes de fide, und dem katholischen Exegeten kann nicht mehr frey stehen, ohne aufzuhören, rechtgläubig zu seyn, eine andere Erklärung einzuschlagen.

Uebrigens hätten wir auch die feierliche kirchliche Erklärung nicht, so würden uns schon die angeführten inneren Gründe für die Messianität des Psalmes bestimmen müssen, wie wir gezeigt haben.

Nur eines bleibt uns noch übrig, nämlich zu untersuchen, ob der Inhalt, so wie wir ihn als messianisch dargestellt haben, sich auch philologisch und kritisch rechtfertigen lasse.

לַמְנַצֵּחַ עַל־אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר

„Dem Musikmeister beim Anbruch der Morgenröthe,“ d.i. der Musikmeister soll das Lied singen lassen beim Anbruche der Morgenröthe. So giebt Gesenius die Aufschrift, und seine Uebersetzung läßt sich auch unter allen vorgeschlagenen am ersten rechtfertigen. Es heißt

nämlich

nämlich אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר wörtlich Hündinn, Gazelle der Mor-
genröthe, aber das Wort אַיֶּלֶת sonst Gazelle folgt hier
dem arabischen Sprachgebrauch von أيل, Anfang, An-
bruch, wie dieß die Rabbinen im Talmud bestättigen, wo
deutlich der Anbruch der Morgenröthe im Chaldäischen heißt
? אַיַּלְתָּא דְשַׁחֲרָא welches ganz mit dem hebräischen
אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר übereinkömmt. Alle andern Uebersetzun-
gen sind theils unverständlich, theils zu gewagt. So wenn
2 de Wette giebt, „einem Musikmeister nach der Melodie
des Liedes: Hündinn der Morgenröthe“ so ist sehr unver-
ständlich, was eine Hündin der Morgenröthe sagen soll.
Wenn andere geben: dem Musikmeister auf der Flöte
von Hirschhorn, weil אילת auch Hirschkuh bedeutet,
3 so ist der Zusatz Flöte schon gewagt, und שחר ganz über-
gangen. Unsere Vulgata giebt: in finem pro susceptione
matutina. Mit dem Ausdruck in finem will sie, wie wir
schon einmal bemerkt haben, ausdrücken: ein Lied, das täg-
lich gesungen werden soll. Der Beysatz pro susceptione
4 matutina zur Uebernahme vom Morgen stimmt wenigstens
dem Sinne nach mit unserer Uebersetzung überein, und
will sagen, ein Lied, das am Morgen zu singen übernom-
men werden soll, und zwar in finem, täglich.
Ich bemerke nur noch, wie diese Aufschrift nach unserer
Uebersetzung mit dem prophetischen Inhalte des Psalms
selbst übereinstimmt.

Alle Prophezien sind nämlich in geistiger Weise ein Mor-
genroth, welches der Sonne der Gerechtigkeit vorging, und

so

so war auch dieser Psalm ein Theil jener Morgenröthe, die die Sonne verkündete. Ganz passend war es daher, dem Musikmeister aufzutragen, das Lied beim Anbruche des Morgens zu singen. es war ja das ganze Lied ein helles Morgenroth, und ließ den erlauchtesten Hebräer, der in seinem Gesetze forschte, hineinblicken in den hellen Mittag seiner Verheißung.

מִזְמוֹר לְדָוִד Psalm Davids. Mit diesen Worten schreibt das Alterthum oder die Ueberlieferung David die Abfassung des Psalmes zu, (: wenn man nicht zugeben wollte, daß die Aufschrift von David selbst sey.:) und wir haben keinen Grund, dieser Ueberlieferung zu widersprechen, weder einen äußern Zeugen in der Geschichte, der das Gegentheil behauptete, noch einen innern Grund aus dem Psalm selbst hergenommen, denn Alles, Styl, Sprache, Empfindungen lassen David erkennen. Man kann diese Ueberlieferung auch nicht mit der Behauptung verdächtigen, daß die Aufschrift erst spät, und wer weiß von welchem obskuren Haupte gemacht worden sey; denn die Aufschriften der Psalmen, wenn auch einige nicht von dem Verfasser sind, kamen doch alle noch vor Schluß des jüdischen Canons in die Schrift, und nicht von obskuren, sondern von hl. Männern oder Propheten, sonst wäre nicht zu erklären, wie sie in allen Uebersetzungen, auch in den ältesten, den 70 sich finden, oder wie sie die Synagoge und später die Kirche in den hl. Text ließen und als heilig verehrten. denn so-

wohl

wohl die Synagoge als die Kirche erkennt die Schrift in allen ihren Theilen als Wort Gottes.

אֵלִי אֵלִי לָמָה עֲזַבְתָּנִי „mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen"? Die Vulgata setzt noch „mein Gott" respice in me, welches ein erklärender Zusatz aus den 70 ist: ὁ θεός μου πρόσχες μοι. Keine alte Uebersetzung hat ihn, und auch Christus sprach ihn nicht am Kreuze, sondern nur in seiner syrischen Muttersprache Eloi, Eloi, lama sabacthani?

Man fragt, wie Christus über Verlassenheit klagen konnte? Theodoret und der hl. Hieronymus geben uns hierüber Aufschluß. Weil nämlich Christus alle Leiden dulden wollte, auch das schmerzlichste Seelenleiden, das Gefühl der Verlassung von Gott, so geschah es, daß seine göttliche Natur allen Trost der menschlichen entzog und sie ihren Leiden überließ, wodurch die größte aller Peinen entstand, welche die Verlassenheit von Gott genannt wird, von der aber nur recht fromme Seelen einen Begriff haben.

רָחוֹק מִישׁוּעָתִי דִּבְרֵי שַׁאֲגָתִי „fern von meiner Hilfe sind die Worte meines Klagens" d.i. zwischen meinen Klageworten und der Hilfe ist ein großer Zwischenraum; d.i. die Hilfe ist noch im weiten Feld. Die Vulgata giebt: longe a salute mea verba delictorum meorum, nach den 70 d.i. meine Missethaten

thaten sind die Ursache, warum meine Hilfe so lange aus-
bleibt. Diese Stelle bestimmte den Theodorus Mopsves-
tenus den Psalm als messianisch zu verwerfen; denn
er glaubte, das Missethaten nicht Christo zugedacht werden
können, und dass Christus nicht als Missethäter beten kann;
allein abgesehen davon, dass diese Uebersetzung unrichtig ist
und keine alte Lesart dafür spricht, geben diese Worte
in dem Munde Christi einen guten Sinn; denn der,
von dem es heisst: ecce, qui tollit peccata mundi, Joañes
1,29. Eum, qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum Isaias 53
fecit, 2 Cor. 5,22. Christus passus est pro nobis, qui peccata
nostra ipse pertulit – der konnte als Missethäter im Na-
men des ganzen menschlichen Geschlechtes klagen, das er
vertraut אֶקְרָא יוֹמָם וְלֹא תַעֲנֶה וְלַיְלָה וְלֹא־דוּמִיָּה לִי׃
אֱלֹהַי „Mein Gott! ich rufe des Tages,
und du hörest nicht, und des Nachts, und mir wird keine
Ruhe." Auch diese Worte können unpassend für Christus
scheinen. Er litt ja nicht Tage und Nächte seine Verlassen-
heit, sondern nur einige Stunden am Kreuze. Allein
schon am Vorabende seiner Leiden bat seine menschliche
Natur um Wegnahme der Leiden und wurde von Gott
nicht erhört, und also konnte die menschliche Seele Jesu buch-
stäblich klagen, dass sie weder bei Tage noch bei Nacht
Ruhe finde. Die letzten Worte ולא־דומיה לי gibt die
Vulgata: et non ad insipientiam mihi; ich klage bey Nacht,
und geschieht dieß nicht nur zur Thorheit, d. i. als ein Thor,
der Dinge hofft, die nicht zu seinem Heile sind. Ich ver-

lange

brauche doch keine Hilfe, die mir schädlich wäre. So erklärt der hl. Augustin, und es gäbe diess einen guten Sinn, aber das Hebräische hat nichts davon, denn רומיה heisst Schweigen; also: und ist nicht Schweigen oder Ruhe mir.

Der Betende giebt nun die Gründe an, warum er selbes Recht hätte, Errettung zu erlangen. Aus der Vulgata ist aber die Verbindung des v.4 mit den vorhergehenden nicht ersichtlich, denn sie verbindet durch autem, wofür verumtamen stehen sollte. Setzen wir dieses, so knüpft sich der 4te v. leicht an: וְאַתָּה קָדוֹשׁ יוֹשֵׁב תְּהִלּוֹת יִשְׂרָאֵל׃ „und du bist doch der Heilige, thronend unter Lobliedern „Israels. Die Vulg. zieht יושב noch zu קדוש und übersetzt: und du wohnest doch im Heiligthum, du Loblied Israels. Du bist doch ein hl. Gott, du Preis Israels, du strafest nicht ungerecht. Die Verbindung ist nicht nur gegen die konforme Accentuation, die den Athnach bey קדוש hat, sondern auch gegen den Sprachgebrauch, weil ישב als bewohnen nie mit dem Accusativ construirt wird, aber der Sinn ist in der Hauptsache derselbe. Eben so die ferneren Worte, die des Betenden Ansprüche auf Hoffnung noch mehr begründen.

בְּךָ בָּטְחוּ אֲבֹתֵינוּ וַתְּפַלְּטֵמוֹ׃ אֵלֶיךָ זָעֲקוּ וְנִמְלָטוּ׃ בְּךָ
בָטְחוּ וְלֹא־בוֹשׁוּ׃

„Auf dich vertrauten unsere Väter, hofften und du errettetest sie. Zu dir schrieen sie, und sie entkamen, auf dich vertrauten sie, und sie wurden nicht zu Schanden." Abraham, Isak und Jakob, unsere Väter, haben in Aegypten und

in

in der Wüste in ihren Drangsalen so oft zu dir gerufen und du hast sie erhört. Bin ich also allein, dem die göttliche Hilfe versagt wird? Aber um noch mehr zu bewegen, setzt er das Schreckliche seiner Leiden nun noch auseinander mit allen einzelnen Zügen:

אָנֹכִי תוֹלַעַת וְלֹא־אִישׁ חֶרְפַּת אָדָם וּבְזוּי עָם׃ כָּל־רֹאַי יַלְעִגוּ לִי יַפְטִירוּ בְשָׂפָה יָנִיעוּ רֹאשׁ׃

„Ich bin ein Wurm und kein Mensch, der Leute
„Spott, des Volkes Verachtung. Wer mich sieht, spot-
„tet meiner, verziehet die Lippen, schüttelt das Haupt."

Die Vulg: ist übereinstimmend, nur die Phrase יַפְטִירוּ בְשָׂפָה giebt sie *locuti sunt labiis*, sollte aber heißen *distorserunt labia*, denn יַפְטִיר heißt den Mund aufsperren, als Gebärde der Verhöhnung, so Ps. 35,21. Hiob. 16,11. Die folgenden Worte führen die Worte seiner höhnenden Feinde an:

גֹּל אֶל־יְהוָה יְפַלְּטֵהוּ יַצִּילֵהוּ כִּי חָפֵץ בּוֹ׃

„Er hoffte auf Jehova, der helf ihm nun, der rette ihn
„nun, da er sein Liebling ist."

גֹּל אֶל־יְהוָה heißt eigentlich: er wälzte (v. גלל) auf Jehova sein Schicksal, er stützt sich auf Jehova, hofft auf ihn, der rett' ihn, helf' ihn. כִּי חָפֵץ בּוֹ Vulg. *quoniam vult eum*, weil er verlangt nach ihm; so ließe sich übersetzen, indem man als Sub-

jekt

jetzt den Wortsinn annimmt und hat für sich einen passenden Sinn; aber das Nachfolgende entscheidet mehr für unsere Uebersetzung. Es werden die besonderen Gnadenbezeugungen Gottes erwähnt, das besondere Wohlgefallen Gottes, das der Leidende in seinem Leben erfahren; es ist also auch wahrscheinlich, daß er die Feinde von diesem Wohlgefallen Gottes sprechen läßt, und davon veranlaßt, dieses Wohlgefallen, diese Gnadenbezeugung Gottes mehr auseinander setzt. Wenn nämlich die Feinde sagen, Gott half ihm, da er sein Wohlgefallen (an dem Leidenden) hat, so paßt nun recht gut das Folgende.— Ja du Gott hattest dein Wohlgefallen an mir, du zogest mich, wie nun folgt.

כִּי־אַתָּה גֹחִי מִבָּטֶן מַבְטִיחִי עַל־שְׁדֵי אִמִּי׃ עָלֶיךָ הָשְׁלַכְתִּי
מֵרָחֶם מִבֶּטֶן אִמִּי אֵלִי אָתָּה׃

„Ja du zogest mich heraus aus der Mutter Leibe, ließest
„mich sorglos liegen an meiner Mutter Brüsten. In deine
„Arme warf ich mich vom Mutterleibe an, vom Mut-
„terleibe an warst du mein Gott."

So erkennt er dankend, was seine Feinde neidisch ihm vorwarfen; aber bald überwältigt ihn wieder der Gedanke und die Bitte um Erlösung. In einem Strome von Empfindungen beschreibt er nun ihre Bitterkeit und dringt darum um so angelegentlicher auf Erhörung.

אַל־תִּרְחַק מִמֶּנִּי כִּי־צָרָה קְרוֹבָה כִּי־אֵין עוֹזֵר׃ סְבָבוּנִי
פָּרִים רַבִּים אַבִּירֵי בָשָׁן כִּתְּרוּנִי׃ פָּצוּ עָלַי פִּיהֶם
אַרְיֵה טֹרֵף וְשֹׁאֵג׃

„Bleib nicht fern von mir, denn Drangsal nahet, da
„keiner ist, der hilft. Es umgeben mich viele Stiere,
„gewaltige Basans umringen mich. Sie reißen auf
„wider mich ihren Rachen gleich Löwen, schnaubend
„nach Raub." Die Vulg. übereinstimmend, nur
אבירי בשן giebt sie statt gewaltige Basans
tauri pingues. In der That dasselbe. Denn in der
Gegend von Basan, d. i. in dem Ostjordanland wurden die besten Rinder gezogen wegen des guten Weidelandes daselbst. Der hebräische Schriftsteller verglich jene mächtige Feinde mit den fetten und darum auch wilden Ochsen Basans. Die letzte Strophe
אריה טרף ושאג giebt sie ganz wörtlich sicut leo
rapiens et rugiens, wie ein Löwe, der raubt und brüllt, oder besser, der nach Raub brüllt und schnaubt.

כַּמַּיִם נִשְׁפַּכְתִּי „Wie Wasser bin ich ausgeschüttet" d. i. meine Kräfte sind dahin, aufgelöst wie eine bewegliche Wasserfläche ohne inneres Band.

Das Weitere führt diesen Gedanken nur noch mehr aus.

הִתְפָּרְדוּ כָּל־עַצְמוֹתָי „Es lösen sich alle meine Gebeine" so konnte Christus sagen, aber nicht David. Daß David nicht im figürlichen Sinne so sprechen konnte, haben wir oben bemerkt, und der orientalische Sprachgebrauch wird gewiß keine Parallele dafür geben, daß ein unglücklicher Verfolgter sich einen

aus

aus seinen Gliedern gelösten wäre. Die Stelle gehört mit zu den Hauptstellen, welche Christum zum Subjekte des Psalmes machen.

הָיָה לִבִּי כַּדּוֹנָג נָמֵס בְּתוֹךְ מֵעָי׃ „Mein Herz ist wie Wachs zerschmolzen im Leibe", eigentlich in meinen Eingeweiden, aber Eingeweide stehen für — Leib, Körper. Ähnlich Ovidius.

Sic mea perpetuis liquefiunt pectora curis
Ignibus admotis, ut nova cera solet.

יָבֵשׁ כַּחֶרֶשׂ כֹּחִי וּלְשׁוֹנִי מֻדְבָּק מַלְקוֹחָי וְלַעֲפַר־
מָוֶת תִּשְׁפְּתֵנִי׃

„Vertrocknet wie Scherbe ist meine Lebenskraft, meine „Zunge klebt an meinem Gaumen, und in den Staub des Todes wirst du mich legen."

Lauter Ausdrücke, die nur in den Mund Christi passten; denn seinem Tode ging die äußerste Entkräftung, Blutverlust und brennender Durst vorher. In Davids Munde wären es die albernste Übertreibung. Man bemüht sich zwar, ein Paar Parallelstellen aufzubringen, um daraus zu zeigen, daß auch ein anderer als Christus so sprechen konnte; aber vergleicht man diese Parallelstellen im Zusammenhange, so sieht man, wie unglücklich dieses geschieht. Die erste Parallelstelle findet man bey Job 29,10, wo es auch heißt: der Zun-

gen

sten Zunge starrte am Gaumen. Hier ist aber von einem Starren der Zunge aus Verwunderung die Rede, wie man aus dem Zusammenhange sieht.

Die 2te Parallele ist Ezech. 3,26. wo Gott zu dem Propheten sagt: linguam tuam adhaerere faciam palato tuo — ich will dir die Zunge an den Gaumen ankleben. Auch hier ist von keinem Leiden die Rede, wie der Zusammenhang lehrt, sondern Gott will sagen: ich will dich schweigen machen, und dann über eine Weile sollst du reden. Doch wollte man auch den Ausdruck, wie das vox faucibus haesit nur vom Erstaunen über die Leiden fassen, so sind doch die folgenden Worte auf keinen Fall auch darauf anzuwenden.

כִּי סְבָבוּנִי כְּלָבִים עֲדַת מְרֵעִים הִקִּיפוּנִי כָּאֲרִי
יָדַי וְרַגְלָי׃ אֲסַפֵּר כָּל־עַצְמוֹתָי הֵמָּה יַבִּיטוּ יִרְאוּ־בִי׃
יְחַלְּקוּ בְגָדַי לָהֶם וְעַל־לְבוּשִׁי יַפִּילוּ גוֹרָל׃

„Denn mich umgeben Hunde. Rotten von Bösen um-
„ringen mich und durchbohren mir Hände und Füße.
„Ich zähle alle meine Gebeine, sie schauen und sehen ihre
„Lust an mir. Sie theilen meine Kleider unter sich, u.
„über mein Gewand werfen sie das Loos."

Die Vulgata übereinstimmend; nur die Phrase אספר כל עצמותי giebt sie durch dinumeraverunt omnia ossa statt dinumeravi omnia ossa mea. Uebrigens ist die Stelle ohne Schwierigkeit mit Ausnahme der vielbestrittenen כארי ידי ורגלי Dieß heißt

mit

nach unserem jetzigen masorethischen Text, wie ein Löwe, so haben sie mir Hände und Füße" verwundet oder gebunden, oder? — Wenn du das Zeitwort fehlt, müßte es dem Sinne nach hinzugesetzt werden. Schon dieser harten Ellipse wegen muß diese Lesart verdächtig werden. Daß sie aber wirklich unächt ist, kann aus kritischen Gründen keinem Zweifel unterliegen; man müßte nur wieder von den offenbarsten Vorurtheilen befangen seyn.) Alle Zeugnisse nämlich, die sonst für die Lesart sprechen, fehlen dieser Lesart. Diese sind vorzüglich die alten Uebersetzungen; keine einzige alte Uebersetzung drückt כארי aus, nur die Manuscripte, wiewohl eine große Anzahl derselben diese Lesart hat. Von dieser großen Anzahl der Manuscripte darf man sich jedoch nicht blenden lassen, denn da diese alle masoretische sind, so geben sie zusammen nur ein Zeugniß, und das heißt so viel, als die Masora liest Kaari. Dieß Zeugniß nun der Masora bedeutet so viel nicht, weil die Juden aus dogmatischen Gründen die Lesart caaru nicht aufnehmen, und vorzüglich weil die Masora selbst gegen sich zeugt, indem sie nicht unterlassen kann zu bemerken, daß die Lesart כארו in so vielen Denkmälern vorkömt, und sie getrauten sich nicht, ihr zu widersprechen, so daß also die Masora gegen sich selbst zeugt. Ganz bestättigt ist dagegen nur die Lesart כארו Alle Alten drücken sie aus, die Septuag. ὤρυξαν und so die Vulg. foderunt, und so der Araber und die äthiopische Uebersetzung Aquila ἠσχυ-

να

re vinxerunt, die Pescito perfoderunt, Hieron. fixerunt.
Sie geben etwas abweichende Uebersetzungen, aber man sieht, daß sie das Wort כארו vor Augen hatten. Die richtige Uebersetzung desselben ist foderunt von כור durchbohren, durchgraben. Nach dieser Radix sollte es nun freilich heißen כָּרוּ mit ausgestossenem א, aber das א ist nichts als die Lesemutter des langen, unveränderlichen ָ und kann stehen oder wegbleiben. Hier steht es nach der Analogie des Arabischen, wo es heißen würde [illegible] Es kommt darum in einigen Manuscripten auch die Leseart כָּרוּ vor mit ausgelassenem א, es hat diese Leseart aber darum keine Autorität, weil sie nach der Grammatik abgeändert scheint. So ist nun die Leseart kritisch gewiß und wir übersetzen sie: sie durchbohrten. Wenn wir nun die erste Leseart כארי verwerfen, so ist äußerst merkwürdig, daß diese Leseart auch übersetzt werden kann: sie durchbohrten, Gesenius hat dieß bewiesen in seinem hebr. Lehrgebäude S. 401. u. 526 und in seinem Wörterb. II. 1340. Nach ihm steht כארי statt כָּאֲרִים wie mehrere Plurale ihr ם am Ende verlieren, z. B. I. Mos. 40, 16 חֹרִי statt חֹרִים foraminum. (: כָּרִי 4 Koen. 11, 4, 19. die Scharfrichter – עַמִּי 2 Sam. 22, 44, Jes. 51, 3 / כָּאֲרִים aber ist particip. praes. von קוּר wie קָאמִים wo ו in א übergeht aramäisirend כאם [illegible] (: שָׁאטִים verachtende Jes. 10, 14 שאטות Ezech. 16, 57 :/ Es heißt es

nun

nun, sie sind durchbohrende, sie durchbohren. Auf diese Weise, sagt Gesenius, hat der Satz doch ein Zeitwort, das auch der Parallelismus fordert. Aber setzt er bey: man durchbohrt wohl den Leib des Feindes, aber nicht seine Hände und Füße. Darum ist es besser, das Wort in der Bedeutung des Arab. ; [illegible] binden zu nehmen, sie binden mir Hände u. Füße. Da sehen wir wieder ein Beyspiel, wie sehr sich die neologischen Exegeten von ihren dogmatischen Ansichten leiten lassen. Weil durchbohren auf David oder ein anderes Subjekt der israelitischen Geschichte nicht paßt, und man Christum nicht bekennen will, weicht man von dem hebräischen bestätigten Sprachgebrauch ab, und zieht eine Bedeutung aus dem Arabischen herbey. Wie ganz anders als unsere jetzigen lutherischen Doktoren urtheilte einst Luther, der über diese Lesart /: Opp. lat. Tom. 2. p. 252. so schreibt: Nobis, qui in Christum credimus et hunc psalmum totum de Christo dictum auctoritate evangelica tenemus, facile est probare legendum foderunt, non sicut leo. Nos non rem gestam e scripturarum mysteriis sed scripturarum mysteria e re gesta, h. e. veterem scripturarum Evangelio illustramus et non contra ad illius sensum hujus sensum comparamus. Cum ergo certum habeamus, Christi manus et pedes esse perfossos in cruce, nec minus certum hunc psalmum in Christum quadrare tum sensus mire consentiat ac

omnino

omnino exigat foderunt legendum esse praesertim cum nul-
lus etiam gramaticae rigor huic resistat, absque contentione
et comutatione legimus foderunt. Was meinte Luther,
wenn er hier zu sagen hatte, zu der Gemeinde seiner An-
hänger sagen?! Ich bin aber diese Ansicht zu weit-
läufig, um auch hierin wieder ein Beispiel zu geben,
wie die göttliche Vorsicht unseren Vorfahren zuließ,
aber so, daß auch kein einziger, wenn sie nur recht
verstanden und übersetzt wird, die Beziehung auf Chri-
stus entfernen könnte. Mit den letzten Worten hat der
Leidende den Gipfel seiner Leiden bestiegen, und drängt in
ihm wieder der andere Gedanke „Hilfe von Jehova" her-
vor. Denn die zwey Gedanken: ich leide und auf Jehovas
Hilfe vertraue ich, wechseln immer miteinander. Und wie
in dem frommen leidenden Gemüthe immer bald der Mensch
unterliegt und klagt, bald die göttliche Gnade sich erhebt,
und im Vertrauen auf Gott siegt, so ist auch in diesem
Psalme mit einer unnachahmbaren lyrischen Wahrheit die-
ser Wettstreit der Natur und der Gnade gezeichnet. Also
ruft der Leidende:

וְאַתָּה יְהוָה אַל־תִּרְחָק אֱיָלוּתִי לְעֶזְרָתִי חוּשָׁה׃ הַצִּילָה
מֵחֶרֶב נַפְשִׁי מִיַּד־כֶּלֶב יְחִידָתִי׃ הוֹשִׁיעֵנִי מִפִּי אַרְיֵה
וּמִקַּרְנֵי רֵמִים עֲנִיתָנִי׃

„Aber du Jehova, sey nicht fern, du mein Schutz,
„zu Hilfe eile mir. Rette vom Schwerte mein Le-
„ben, aus der Hand der Hunde meine Seele. Hilf
„mir aus dem Löwen Rachen und von der Einhorn
Hörner."

Exeg. B. 23.

Hörner!"

Früher hatte der Leidende seine Feinde mit wilden Ochsen, basanitischen Stieren und Löwen verglichen, hier malt er sie als Hunde, die im Oriente wild, raubgierig und grausam sind, und als Büffel oder wie die Vulgata giebt, als Einhörner. Eine Abweichung hat die Vulg. auch im 21 v. Erue a framea Deus animam meam, et de manu canis unicam meam. Erlöse vom Schwerdte Gott meine Seele, und von der Hand der Hunde meine Einzige. Mit dem Ausdrucke „Einzige" übersetzt sie, und so heißt auch dieses Wort; es ist dies aber nur Benennung der Seele, so Hiob 33, 18, 20, 22. Ps. 7, 6. Die Bitte, vom Schwerte seine Seele zu retten, scheint nicht auf Christus zu passen, der nicht durch's Schwert umkam, allein Schwert steht im hebr. Sprachgebrauch für gewaltsamen Tod überhaupt. So II Kön. 12, 10. Ezech. 33, 2. Hier endet das Gebet des Leidenden, die Schilderung der Leiden, und die Bitte um Hilfe. Und wie, wenn plötzlich ein Strahl göttlicher Erleuchtung einfiele, wird er der göttlichen Hilfe mit einem Male gewiß, u. ruft in dieser von Gott selbst eingegebenen Zuversicht עֲנִיתָנִי: „du erhörst mich" und damit beginnt aber der zweyte Theil des Psalmes, in welchem die Bitte um Erhörung schon als erfüllt und mit allen ihren beseligenden Folgen angegeben ist. Die Vulgata faßt עניתני als Substantiv: humilitas, und zieht es zu dem vorhergehenden salva me: a cornibus unicornium humilitatem meam; aber

aber da müßte es heißen עֲנוּתִי; עֲנִיתָנִי ist offenbar das
Zeitwort mit dem suff. der 1 pers. Dafür spricht auch das
Gesammte des Sinns. Er bittet, seufzet und auf einmal schlägt
die göttliche Gnade an und erlauschet und versichert ihn inwen-
dig, und er ruft: Ja, du erhörest mich. Diese Erhörung be-
zieht sich zwar nicht auf Wegnehmen der Leiden, sondern
auf die Verherrlichung nach den Leiden und auf die glück-
lichen Folgen, welche sich aus den Leiden ergaben; sie bezieht
sich auf Christi glorreiche Auferstehung, auf seine Herr-
schaft zur Rechten des Vaters, und die Berufung der Hei-
den in seine Kirche, die Kenntniß des wahren Gottes. Als
erste Folge nennt er diese letztere אֲסַפְּרָה שִׁמְךָ „Ich
werde verkünden deinen Namen." Wenn meine Lei-
den vorüber sind und ich verherrlicht bin, dann wer-
de ich durch meine Gemeinden deinen Namen bekannt
machen. Der Name eines Dinges heißt, wie ich schon
öfter bemerkte, im biblischen Sprachgebrauch das We-
sen eines Dinges, weil man kein Ding recht nennen
kann, ohne dessen innerstes Wesen zu kennen. Den Na-
men Gottes kennen heißt also das Wesen Gottes kennen;
dieses war vor Christus unbekannt. Nur einige Lichtblicke
in die Religion des A. T. hinein schienen. Er Christus offenbarte
das Wesen Gottes, er selbst der Sohn Gottes, daß er Vater
sey, und daß alle Menschen seine Kinder sind; dazu hat-
te sich weder ein Weiser des Alterthums, noch ein Pro-
phet des A. T. erhoben. Darum lehrte Er auch, und nur
Er, die Religion der Liebe, die das Band zwischen Vater
und

und Kinder ist. Man kann deshalb sagen, Christi Beruf war einzig und allein, die Menschheit Gott kennen zu lehren, den sie seinem Wesen nach vorher nicht kannten. Das sagte er auch selbst. Joan. 17, 3. haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te, solum Deum verum et, quem misisti, Jesum Christum. –

לְאֶחָי „meinen Brüdern." Christus ist unser Bruder geworden, aber er gebrauchte, wie Calmet richtig bemerkt, erst nach seiner Auferstehung diesen Namen, so wie die Christen auch erst nach vollendetem Erlösungswerke Kinder Gottes heißen. So sieht man Matth. 28, Joan. 20, 17, Roem. 8, 15, Gal. 4, 5 etc. Dieß ist auch natürlich. Erst nach der Auferstehung, erst nach vollendetem Erlösungswerke erhielten wir wieder die Kindschaft Gottes, also konnte uns der Sohn Gottes auch erst nach diesem vollbrachten Werke Brüder heißen.

„Mitten in der Versammlung werde ich dich loben." בְּתוֹךְ קָהָל אֲהַלְלֶךָּ׃ Christus betet in uns und mit uns, und wo immer 2 oder 3 in seinem Namen versammelt sind, da ist er unter ihnen. Wenn wir loben, lobet er. Darum fordert er seine Brüder auf zu loben, damit sein Lob auch aus ihm erschalle.

יִרְאֵי יְהוָה הַלְלוּהוּ כָּל־זֶרַע יַעֲקֹב כַּבְּדוּהוּ וְגוּרוּ מִמֶּנּוּ כָּל־זֶרַע יִשְׂרָאֵל׃

„Verehrer Jehovas, lobet ihn alle, Söhne Jakobs eh-

ret

„vor ihm, betet vor ihm ihr alle Söhne Israels." Vulg. übereinstimmend. Unter Söhnen Jakobs und Israels ist die Nachkommenschaft Abrahams, das Israelitische Volk verstanden; dieses wird zuerst zur neuen Kenntniß und Verehrung Jehovas eingeladen, wie denn aus ihm die Erstlinge der Kirche hervorgiengen. Er setzt auch den Grund bey, warum das Lob Gottes ertönen soll.

כִּי לֹא־בָזָה וְלֹא שִׁקַּץ עֱנוּת עָנִי וְלֹא־הִסְתִּיר פָּנָיו
מִמֶּנּוּ וּבְשַׁוְּעוֹ אֵלָיו שָׁמֵעַ׃

„Denn er verwarf und verschmähte nicht das Leiden
„des Leidenden und barg nicht sein Antliz vor ihm, u.
„als er schrie zu ihm, hörte er."

Die Vulg: quoniam non sprevit neque despexit deprecationem pauperis. aber עֱנוּת עָנִי sind von der radix ענה arm, leidend seyn, abgeleitet, und עֱנוּת heißt darum Armuth, Leiden, wie עָנִי Leidender, und es kann, wie Gesenius richtig bemerkt, nicht angenommen werden, daß diese 2 Derivate eines Stammes in ganz verschiedenen Bedeutungen (: deprecationem, pauper :) neben einander stehen sollen. In den Worten liegt die grosse Idee, um der Leiden willen, um meiner Leiden willen erhörte er mich, brachte er all dieß Gute herbey — und weil ich betete, erhörte er mich. Christi Leiden und Fürsprache waren die bedingenden Ursache des neuen Zustandes. Aber nach dieser Aufmunterung zum Lobe Jehovas kehrt er wieder zur eigenen Lebenserzählung zurück und zur

Erzählung

Erzählung dessen, was er, nachdem seine Leiden vorüber sind, thun werde.

מֵאִתְּךָ תְהִלָּתִי בְּקָהָל רָב „Von dir soll mein Lob ertönen in der grossen Versammlung." Vom Lobsingen in der grossen Versammlung hatte er schon oben gesprochen, aber da verstand er nur die Söhne Israels unter der Versammlung, die er dann zum Lobe Gottes mit aufforderte. Hier versteht er unter Versammlung die aus Juden und Heiden gesammelte Kirche; daher nennt er sie die grosse Versammlung und darum folgt nun gleich, dass die Enden der Erde an seinem Gelübdeopfern Theil nehmen.

נְדָרַי אֲשַׁלֵּם נֶגֶד יְרֵאָיו׃ „meine Gelübdeopfer zahl „ich vor deinen Verehrern." Die Vulgata setzt blos vota mea, meine Gelübde reddam in conspectu timentium eum, aber נֶדֶר bedeutet nicht blos Gelübde, sondern auch ein gelobtes Opfer 3. Mos. 7, 16. 22, 18. 4. Mos. 29, 39. 5. Mos. 12, 6. Dass die letztere Bedeutung hier gewählt werden müsste, zeigt der Zusammenhang, nämlich das Nachfolgende. Da wird als Folge des Gelübdes von einem Male gesprochen, an welchem Arme und Reiche Theil nehmen sollen. Das Gelübde bestand also in einem Liebesmal. Nun war aber das Liebesmal immer mit einem Friedensopfer verbunden, also muss unter den Gelübden, deren Folge das Mal ist, ein gelobtes Friedensopfer oder Opfermahlzeit verstanden wer-

den

den. Daß die Liebesmahle immer Opfer waren, belegt der Leviticus, und überhaupt das Gesetz Mosis in sehr vielen Stellen, insbesondere kann man 5. Mos. 12, 6. vergleichen, wo befohlen ist, daß die Liebesmahle an hl. Stätte nach dargebrachten Opfern gehalten werden sollen.

Wenn nun der Leidende von Gelübdopfern spricht, die er zahlt, darbringt, wie paßt dieß auf den Messias? Das Gesagte paßt ganz eigentlich auf ihn. — Er gelobte zu opfern und zwar schon vor seinem leidenden Zustande von Ewigkeit her. Auch hier ist von Gelübden die Rede, die der Leidende nicht erst während seiner Leiden gelobt, sondern er spricht überhaupt von Gelübden, die er gemacht, schon vor seinem bedrängten Zustande. Der Messias verspricht also hier sein Opfer das er schon vor seinem Leiden gelobt, vor den Gottesverehrern zu bringen, wenn er von seinen Leiden einst erlöst seyn wird. Dieß Opfer, sagt Augustin und Hieronymus, ist kein anders, als das Opfer der hl. Messe, welches Christus täglich seinem himmlischen Vater darbringt, als das vollkommenste Bekenntniß seiner göttlichen Allmacht und Herrschaft. Dieses Opfer ist nicht blos Opfer, sondern zugleich Liebesmahl, weßwegen der Leidende gleich besagt: אָכְלוּ עֲנָוִים וְיִשְׂבָּעוּ „Essen werden davon die Armen, und werden sich sättigen." Die Armen sind die Kinder des neuen Reiches, oder die Leidenden, wie dieß Wort auch gegeben werden kann; denn wir müssen alle seyn, wenn im Christo und

leiden

leiden mußten alle, welche Theil an dem Armen, leiden-
den Christus haben wollen; darum sind die Christen
bey seinem Male hier vorzugsweise Arme, Leidende
genannt. Um an diesem Male Theil zu nehmen, gehört
auch eine besondere Armuth des Geistes, mehr noch, als
das Christenthum überhaupt erfordert. Daher ärgern
sich so viele Christen an dieser Lehre, das zugleich Mahl
seyn soll, und können ihren Verstand nicht darunter beu-
gen. יְהַלְלוּ יְהוָה דֹּרְשָׁיו „es werden rühmen Jeho-
vam, die ihn suchen;" denn ihre Sättigung macht sie se-
lig, und ihre Seligkeit treibt sie an zum Lobe Gottes
über alle Wunder der Gnade, die Gott in ihnen wir-
ket. יְחִי לְבַבְכֶם לָעַד׃ „euer Herz wird aufleben
für und für. Die Vulg. corda eorum vivent in
saeculum saeculi. Das ist die wunderbare Wirk-
ung dieses Males, daß sie nicht nur die Seele näh-
ret zum ewigen Leben, sondern auch den Keim eines
glorreichen, unsterblichen Lebens in unseren jetzigen Kör-
per legt, wie Christus selbst sagt. Joan 6,54. qui
manducat meam carnem et bibit meum sanguinem,
habet vitam aeternam et ego resuscitabo eum in novis-
simo die. Uebrigens springt auch, wenn man diese Wor-
te betrachtet, in die Augen, daß der Leidende kein gewöhn-
licher Mensch, kein David oder anderer König seyn kan,
denn welcher gewöhnliche Mensch könnte denn so anmaß-
send seyn, denen, die mit ihm leiden, zu versprechen,
daß das Mahl, welches sie mit ihm feyern würden, eine

Quelle

Quelle ewiger Freuden für sie seyn werde. Hier kann nur ein leidender Herrscher, der die unendliche Macht hat, durch das Freudenmal, das er giebt, unendlich und ewig zu beseligen – nur der Messias. Eben so ausschließend für den Messias sprechen die folgenden Worte

יִזְכְּרוּ וְיָשֻׁבוּ אֶל־יְהוָה כָּל־אַפְסֵי־אָרֶץ וְיִשְׁתַּחֲווּ לְפָנֶיךָ
כָּל־מִשְׁפְּחוֹת גּוֹיִם׃

„Sie werden sich besinnen und zurückkehren zu Jehova alle Enden der Erde und werden anbeten vor dir alle Geschlechter der Völker." Eine allgemeine Bekehrung aller Völker wird die Folge meiner Erlösung und Erkenntniß seyn, die ich nach der Erlösung aus den Leiden verbreite, die Folge der Verkündung des göttlichen Namens nach der Erlösung. Wenn ich erlöst seyn werde, wenn meine Leiden weggenommen seyn werden, dann werden alle Völker der Erde den wahren Gott erkennen und anbeten. Dieses ist zwar nicht *actu*, sondern erst *potentia* erfüllt, indem die Christus Religion nach ihrem Geiste und ihrer Anlage eine allgemeine Weltreligion ist, aber es wird am Ende der Zeiten *actu* erfüllt werden. Hier sind die Zeiten, der Anfang und ihr Ende zusammengerückt, wie dieß in den perspektivischen Gesichtern der Propheten der Fall ist. Die Ursache dieser allgemeinen Bekehrung und Rückkehr zu Gott ist:

„כִּי לַיהוָה הַמְּלוּכָה וּמֹשֵׁל בַּגּוֹיִם׃ Denn

Jehovas

Geschenk ist das Reich und er herrschet über die Völker. — Er ist der Anfang und darum auch das Ziel alles Geschaffenen, und alle Macht hat Er. darum muß die Menschheit ihm wieder gegeben werden, wenn sie auch lange in der Irre herumging. Nochmmal wiederholt er diese allgemeine Huldigung bey dem allgemeinen Freudenfeste

אָכְלוּ וַיִּשְׁתַּחֲווּ כָּל־דִּשְׁנֵי־אֶרֶץ לְפָנָיו יִכְרְעוּ כָּל־יוֹרְדֵי עָפָר

„Sie werden essen und anbeten alle Reichen der Erde, vor
„dir werden die Knie beugen alle zum Staube Gebeug-
„ten." Die Vulg. mittelbar *pingues terrae*, daß hier aber die Reichen, das letzte Glied giebt sie: *in conspectu ejus cadent / incurvabunt /; omnes, qui descendunt in terram*, eigentlich die in den Staub steigen, die zu Staub werden, oder tropisch, die zum Staube gebeugt werden. Merkwürdig ist, daß die beiden Worte: essen und anbeten beysammen stehen, wahrscheinlich um anzudeuten, daß jene Opfer-Mahlzeit ein Gegenstand des Genusses und des Opfers zugleich ist: וְנַפְשׁוֹ לֹא חִיָּה diese schwierigen Worte heißen eigentlich: „und seine Seele macht er nicht leben". oder — und seiner Seele Leben fristet er nicht — In welcher Verbindung soll aber dieß mit dem Vorigen stehen? Um diese Verbindung herzustellen, faßt man gewöhnlich / wie / de Wette / ו als אֲשֶׁר und bezieht es auf die vorhergehenden zum Staube Gebeugten, die ihr Leben nicht fristen. Was soll aber dieß für einen

Sinn

Sinn geben, wenigst keinen passenden. Andere versuchen noch andere Uebersetzungen, aber sie glücken nicht mehr. Aus der Verlegenheit zieht uns eine andere Leseart, die noch vorkömmt, und überdieß vor der masoretischen den Vorzug verdient. Man liest auch לוֹ חיה נַפְשִׁי, welches zu übersetzen: und meine Seele oder ich nur ו ist אֲשֶׁר zu suppliren לוֹ חִיָּה dem er sich לוֹ, חִיָּה belebet, erneuert hat. Mit dem Vorhergehenden giebt dieß einen guten Sinn: es beugen sich vor ihm alle zum Staube Gebeugten und ich, den er erneuert hat. Auch die erneuerte, bey Gott herrschende Menschheit Christi giebt alle Ehre Gott, dem Vater und beugt sich vor ihm mit allen Creaturen. Ob aber die Leseart richtig, ächt ist? Die ältesten Zeugnisse sprechen dafür. Die 70, die 5te 6te u. 7te Uebersetzung der *Hexapla*, die *Peschito*, die arab. Uebersetzung und die Vulg. welche giebt: *et anima mea illi vivet*, und meine Seele, die ihm lebet. Das letzte: die ihm lebet, giebt guten Sinn, aber im Hebräischen liegt es nicht. Dieß müßte heißen יְחִיֶה; dennoch geben es alle angeführten Uebersetzungen, und die Leseart hat darum große Auktorität für sich. Wir mögen deßhalb auch immer mit der *Vulgata* übersetzen: alle beugen sich, und auch meine Seele lebet ihm. Auch die folgenden Worte des nächsten Verses zieht sie noch hieher: *et semen meum serviet ipsi.* Aber diese Worte schließen sich besser an das Folgende an, wo der Gedanke damit schließt, daß die Menschen-

men

man ihn dienen von Geschlecht zu Geschlecht, ihre Enkel in der Gerechtigkeit des Herren unterrichtet werden, und wie er alles wohlgethan.

זֶרַע יַעַבְדֶנּוּ יְסֻפַּר לַאדֹנָי לַדּוֹר׃ יָבֹאוּ וְיַגִּידוּ צִדְקָתוֹ לְעַם נוֹלָד כִּי עָשָׂה׃

,, die Nachkommen werden ihm dienen, man erzählet
,, von dem Herren der Nachwelt, die da kommen, werden
,, künden seine Gerechtigkeit, dem geborenen Geschlechte,
,, was er gethan. "

Die Nachkommen werden auch von meinen Leiden hören, aber sie werden die Gerechtigkeit des Herren dabei verkünden, der sie gefördert hat, und werden ihren Enkeln sagen: Er hat Alles wohlgethan!

XL Psalm.

Einer der mystischen Psalmen, der im neuen Testamente angeführt wird, ist der 40te, Vulgata 39te. Er lautet also.

,, Dem Musikmeister, Psalm David's."

,, Hoffend vertraute ich dem Herren, und er neigte sich
,, zu mir, und hörte mein Rufen; er zog mich aus der Grube

des.

„des Verderbens, aus Koth und Schlamm, und stellt auf
„einen Felsen meine Füße, sichern meine Schritte, und
„legt in meinen Mund ein neues Lied, ein Loblied auf
„unsern Gott. Das schauen viele und fürchten sich und
„vertrauen auf Jehova. Glückselig der Mann, der auf Je=
„hova sein Vertrauen setzt, und sich nicht wendet zu den
„Stolzen und Lügenhaften. Viel thatest du, Jehova, mein
„Gott, deiner Wunder und Rathschläge gegen uns, ohne
„Vergleich bist du. Verkünden möchte ich sie, von ihnen
„singen, zu viel sind ihrer, sie herzuzählen. Schlacht und
„Speiseopfer liebest du nicht, darum sprach ich: Siehe!
„ich komme, in der Buchrolle ist für mich geschrieben;
„deinen Willen thun, o Gott, ist meine Lust,
„und dein Gesetz wohnt in meinem Herzen. Ich ver=
„künde Gerechtigkeit in großer Versammlung. Siehe, mei=
„ne Lippen will ich nicht hemmen! Jehova du weißt es!
„Deine Gerechtigkeit berg ich nicht in meinem Her=
„zen, deine Treue und Hilfe verkünd ich, verhehle nicht
„deine Gnade und Treue der großen Versammlung.
„Du aber Jehova, hemm auch nicht dein Erbarmen gegen
„mich, deine Gnade und Treue laß stets mich schirmen,
„denn Leiden ohne Zahl umgeben mich, mich treffen meine
„Sünden, ich kann sie nicht übersehen, ihrer ist mehr, als
„der Haare meines Hauptes und mein Muth verläßt
„mich. Laß dirs gefallen Jehova mich zu retten. Jehova
„eile mir zu Hilfe. Es werden sich schämen und erröthen
„allzumal, die meinem Leben nachstellen, es wegzuraf=
fen,

„hin, zurückweichen und sich schämen, die mir Böses wollen,
„erstarren müssen in ihrer Beschämung, die mir entgegen
„rufen: Heach, Heach! Aber es freuen sich und jubeln die
„alle, die dich suchen. Es sprechen stets, groß ist Jehova, die
„deine Hilfe wünschen. Leidend und arm bin ich, aber
„der Herr gedenket mein; meine Hilfe, mein Retter
„bist du, mein Gott säume nicht!"

Zu allerley Meinungen hat der Inhalt dieses Psalms Anlaß gegeben. Rabbi Salomon nennt ihn ein Danklied, darin die Israeliten Gott für ihre Befreiung aus der ägyptischen Dienstbarkeit danken. David soll es im Namen aller Israeliten gesungen haben, und die darin sprechende Person sey das israelitische Volk. Andere Juden nennen es ein Danklied auf die Befreiung aus der babylonischen Gefangenschaft, so daß ein [illegible] Schriftsteller es erst nach der Rückkehr ins Land verfaßt habe. Unter den Christen war man in der ältern Zeit einstimmig der Meinung, daß der Psalm Christum zum Gegenstande habe, nur schied man sich in der Art und Weise, wie man Christum darin fand. Einige, an deren Spitze Theodoret war, finden, daß der ganze Inhalt des Psalms ganz wohl auf David paßte, dem er in der Aufschrift zugeeignet wird, wenn man nur nebenbei annimmt, daß viele Ausdrücke und Stellen des Psalms, wenn sie auch David von sich verstund, doch im eigentlichen und viel passendern Sinne zugleich auf Christus gehen, dessen großes Vorbild er war. Andere sehen ausschließlich in dem Psalme nur

Christus

Christus als Subjekt, und glauben, daß er auf David nicht wohl bezogen werden könne. Dazu gehören besonders Kramer, Coccejus und Lyranus. Zu dieser letzteren Meinung scheint der Psalm nicht zu berechtigen. Wären in demselben Ausdrücke, Stellen, die von einem David oder einem andern leidenden und geretteten Menschen nicht gesagt werden können, wie dieß in dem vorhergehenden messianischen Psalme der Fall war, so könnte und müßte man Christus als das einzige Subjekt desselben ansehen, allein geht man den Inhalt des Psalmes von Stelle zu Stelle durch, so kann alles ohne Zwang auf David bezogen werden. — David ist darum das nächste Subjekt des Psalmes, und der historische Inhalt des Liedes geht zunächst auf David. Aber wenn David das nächste Subjekt des Psalmes ist, und sein Inhalt aus Davids Geschichte erläutert werden kann, so ist das Subjekt doch in so ferne Christus, als David darin Ausdrücke gebraucht, die, wenn auch auf ihn passend, doch noch auf eine vollkommenere Weise in Christus in Erfüllung gegangen sind, und daher eigentlicher noch auf ihn bezogen werden. Daher ist die erstere Meinung, die Meinung Theodorets die berechtigteste, und sie wurde nicht blos von den Vätern Athanasius, Ambrosius, Augustinus, Hieronymus angenommen, sondern auch die neueren katholischen Exegeten, wie Bossuet, Calmet, Sacy haben sie angenommen. Nur ein Wort könnte die neuere Hermeneutik dagegen erheben. Wenn man neben dem buchstäblichen Sinne, nach welchem David Subject des Psalmes ist, noch ein anderes Subject

Christus

Christus nebenbei annimt, so nimt man mystischen Sinn an; denn man läßt den Psalm außerdem, wenn er schon, geschichtmäßig von David sagt, auch noch im Geheimen von etwas anderem, zugleich von Christus reden. Ist aber dieses erlaubt? ist ein mystischer Sinn zulässig? Hierauf hat unsere Hermeneutik geantwortet, aber ich muß insbesondere darauf noch hinweisen, daß hier mystischer Sinn, wie in mehreren andern messianischen Stellen zulässig sey, ergiebt sich aus folgenden Schlußsätzen:

Es kann überhaupt die Möglichkeit nicht geläugnet werden, daß ein Schriftsteller in einer Rede ausser dem, was er zunächst als Sinn, als äußeren Sinn beabsichtiget, noch etwas anderes tiefer liegendes im Auge habe. Kann diese Möglichkeit überhaupt nicht geläugnet werden, so kann sie auch in Bezug auf die hl. Schrift nicht geläugnet werden, und es wäre also möglich, daß der hl. Geist, welcher der Auctor primarius der hl. Schrift ist, außer dem nächsten Sinn noch einen geheimen, tiefer oder höher liegenden beabsichtiget. Mit dieser Möglichkeit ist nun freylich die Wirklichkeit noch nicht erwiesen, daß in dieser oder jener Stelle wirklich doppelter, historischer und mystischer Sinn liege, aber diese Möglichkeit wird zur Gewißheit, wenn der hl. Verfasser, d.i. der hl. Geist selbst sich hierüber erklärt, wenn er einer Stelle des A. B. außer ihrer historischen, buchstäblichen Bedeutsamkeit noch eine Beziehung auf Christus giebt, denn dann hat der Schriftsteller sich selbst erklärt, und er konnte wohl über seinen Sinn am besten zeugen.

zeugen. Wird nun die Wirklichkeit des mystischen Sinnes durch das Zeugniß des hl. Geistes im Allgemeinen zur Gewißheit, so ist dieß auch der Fall in unserm Psalme.

Daß in unserm Psalm wirklich außer dem buchstäblichen Sinn, der auf David geht, der geheime auf Christus miteingeschlossen liegt, hat der hl. Geist bezeugt im Briefe an die Hebräer. In dem Briefe c. 10, 5–8 beruft sich der hl. Verfasser zum Beweise, daß das alte Testament der Schatten des neuen Testamentes gewesen sey, auf den Psalm als auf ein Vorbild des Erlösers. Es ist, sagt er, unmöglich, durch das Blut der Ochsen und Ziegenböcke Sünden hinwegzunehmen. Darum, fährt der hl. Verfasser fort, spricht Er: (: der Messias im Psalme :) Opfer und Gabe hast du nicht gewollt, den Leib aber hast du mir zubereitet. Brandopfer und Sühnopfer gefallen dir nicht. Da sprach ich: siehe ich komme, im Buche steht von mir geschrieben, daß ich thun soll Gott deinen Willen. Auf diese Weise läßt der hl. Verfasser Christum im Psalme reden, nimmt also, ohne daß er David als Subjekt ausschließt, wie dieß im 16ten Psalm der Fall war, außer dem offenen Subjekte noch ein geheimes, Christum – mystischen Sinn an. Nach dieser Erklärung kann es uns nicht mehr frey stehen, ihn nicht auch anzunehmen, denn der hl. Geist hat hier erklärt. – Wir finden deßhalb mit den hl. Vätern und den katholischen Auslegern in dem Psalme

1, zwar zunächst ein Dankgebet Davids, das sich aus der Geschichte dieses Königs recht erklären läßt, aber auch

2, zugleich, vorzüglich in einigen Stellen ein Dankgebet des

Messias,

Exeg. B. 25.

Messias, der hier aus dem Munde Davids, seines Vorbildes spricht.

Daß der Psalm wirklich in dieser doppelten Beziehung aufzufassen ist, wird die Exegese zeigen. Wir wollen vorher nur den Gedankengang des Liedes näher uns vergegenwärtigen.

Die Worte des Psalmes in den 3 ersten Versen deuten auf einen Menschen, der in großen Gefahren sich befand, aber daraus gerettet ward, wie er es auch gehofft hat. Diese Gefahren vergleicht er mit einer Grube des Verderbens, aus der er nun gezogen, und die Rettung aus ihr mit einer freien Anhöhe, auf der seine Schritte feststehen und nimmer wanken; dieser Rettung wegen fühlt er sich verpflichtet zum Danke, und davon sprechen auch die Verse 4–11. Insbesondere bekennt er V. 4, daß seine Rettung ihn zu einem neuen Loblieda begeistert habe, und daß viele dadurch zum nämlichen Vertrauen auf Gott geführt werden; dann fängt er V. 5 das Dank- und Loblied selbst an. Er preist zuerst den, der auf so einen rettenden Gott vertraut und von der Lügenhaftigkeit sich wendet, dann spricht er V. 6 von den Wundern der Güte, die Gott an den Seinen gewirkt und insbesondere auch von seinen Rathschlägen. Vers 7–9 spricht er von der würdigen Art, seinen Dank darzubringen; wie nämlich Gott sein Wohlgefallen nicht an bloßen Opfern habe, sondern am Gehorsame gegen seine Gebote, darum verspricht der fromme Sänger, Gott diesen Dank darzubringen, und auch öffentlich (V. 10, 11.) im Tempel vor dem versammelten Volke die Dankespflicht zu bezahlen. Hier V. 12 endet das Danklied und es beginnt eine Bitte um fernere Hilfe und Rettung

von

von den Leiden, die ihn von neuem drückten, und die er als Strafen für seine Sünden ansieht. Er sieht schon im Geiste alle seine Feinde beschämt alle ihre Pläne und Anschläge gegen ihn vernitelt, sieht schon zum Voraus den glücklichen Einfluß, den die Wiederherstellung seines Glückes auf Jehovas treue Verehrer haben wird, und so belebt von festestem Vertrauen auf göttliche Hilfe beschließt er den Gesang mit der Bitte um baldige Rettung.

Aus diesem Inhalte des Psalms sieht man, daß jeder Leidende jedes Zeitalters, und jedes Himmelsstriches den Psalm beten könnte, und es ist gewiß die Meinung derjenigen ganz ungegründet, welche den Messias als ausschließendes Subjekt desselben annehmen. Nach der Aufschrift ist David der Verfasser des Psalmes, und wir haben keinen Grund ihm diese Ehre abzustreiten, denn Inhalt und Darstellung stimmt mit den Davidischen Liedern überein. Er scheint sich auch selbst zum Subjekt des Psalmes gemacht zu haben. Härter ist zu bestimmen der Zeitpunkt der Abfassung. Da darin von großen Sünden des Sängers die Rede ist, so muß der Psalm nach dem Ehebruche Davids verfaßt worden seyn. Die Gefahren, aus denen der Leidende gerettet werden will, sind also wohl die absolonischen Unruhen, die nach dem Ehebruche sich ereigneten, und so fällt die Abfassung in die letzten Regierungsjahre Davids.

„Dem Musikmeister, ein Psalm Davids." wörtlich musices praefecto, Davidi est psalmus, oder psalmus Davidis. Die Vulg. wieder in finem psalmus ipsi David, d. i. ein Psalm, David zugehö-

rig

nig, der in seinem, täglich von dem Musikchor im Tempel gesungen werden soll.

„Hoffend vertraute ich", eigentlich wie die Vulg. giebt exspectans exspectavi. „Jehoven dem Herren, und er neigte sich zu mir und hörte mein Rufen, er zog mich aus der Grube des Verderbens, aus Koth und Schlamm (ex luto faecis) und stellt' auf einen Felsen meine Füße, sicherend meine Tritte." Grube des Verderbens und Koth und Schlamm sind Bilder einer äußerst unglücklichen und angstvollen Lage. Die Cisternen dienten auch im Oriente statt der Gefängnisse, und waren die qualvollsten Aufenthaltsorte, denn sie pflegten oben sehr enge und unten sehr tief, weit, und voll zähen Schlammes zu seyn, darin sich alle Gattungen Ungeziefer aufhalten. Dagegen ist, wie schon bemerkt wurde, der Fels ein Bild der erhaltenen Rettung, denn da steht der Fuß sicher, und der Blick sieht frey umher. Beide Bilder passen sehr wohl auf Davids öftere gefahrvolle Lage und seine Errettung daraus. Aber sie geben auch ein vortreffliches Bild von dem gewaltsamen Tod, den unser Heiland erduldet, und von seiner Auferweckung. Augustinus und Hieronymus u. einige andere Väter verstehen zugleich die in Christo neu geborene menschliche Natur, die aus dem Koth der Sünde gezogen und auf einen Felsen, Christus (wie ihn selbst Paulus nennt:) gestellt wurde. „Und er legte in meinen Mund ein neues Lied, ein Loblied auf unseren Gott: da schauen viele und fürchten sich, und vertrauen auf Jehovan." So die Vulg. Der Sinn: meine Rettung be-

geisterte

geisterte mich zu einem neuen Lied, zu einem Loblied auf meinen Gott; dieses Loblied sehen viele, und die darin ausgesprochenen Wohlthaten Gottes; darum wenden sie sich auch zu Gott und vertrauen auf ihn. Es konnte wohl David sagen, der fruchtbare Sänger, der die neuen Gnadenerweisungen Gottes mit neuen Liedern verherrlicht und die Verehrer Gottes dadurch vermehrt; aber wie noch ungleich wahrer klingen die Worte im Munde Christi? Ein ganz neues Lied auf Gott enthält die Predigt Christi, eine vollendete Glaubenslehre, eine reinere Sittenlehre: die Religion der Liebe. Seine Predigt hörte die Welt und viele fürchteten sich und faßten Vertrauen auf den Herrn, und hofften Nachlaß ihrer Sünden in seinem Blute. Ebenso paßt das Loblied selbst im eminenten Sinn auf Christus, wenn es auch wohl im Munde Davids klingt.

„Glücklich der Mann, der auf Jehova sein Vertrauen setzt." Die Vulgata las statt שָׂם „setzt," שֵׁם „Name," und übersetzt: *Beatus vir, cujus est nomen Domini spes ejus.* Das giebt einen sehr guten Sinn: Glückselig der Mann, der seine Hoffnung im Namen Jehova hat. Jehova heißt nach II Mos. 6, 2–8, der seine Verheißungen erfüllende Gott, der künftig seyende, wirkende. Wer also auf den Namen Jehova vertraut, der vertraut auf die Erfüllung der göttlichen Verheißungen, und das ist der wahre Israelit, der in der sel. Hoffnung lebt. Liest man שָׂם, so ist der Sinn: Glückselig der Mann, der in seiner Lage auf Gottes Hilfe baut.

„(Glückselig) der sich nicht wendet zu den Stolzen und Lügenhaften." Stolz und Lüge sind seit der ersten Sünde

in

in der Welt, und darin konnte wohl veranlaßt genug seyn, über dieses Unkraut im Acker Gottes zu klagen, davor zu warnen, und die selig zu preisen, die sich nicht zu ihren Anhängern halten; aber doch klingt dieser Ausspruch noch kräftiger im Munde Christi, dessen, der den Stolz des menschlichen Herzens bis in seine tiefsten Wurzeln angegriffen und durch das Licht der Wahrheit alle Finsternisse der Lüge zu Schanden gemacht. In seinem Munde klingt die Seligpreisung noch wahrer; denn nur wer vollkommen allem unwahren und stolzen Wesen entsagt, ist Christus, und er muß daher vor allem dagegen warnen und die selig preisen, die sich davon fern halten. Die Ursache, warum der Mensch glückselig werde im Vertrauen auf Jehova, sucht der Sänger in der Vergangenheit, wo so viele Beweise der göttlichen Hilfe und Fürsorge liegen.

„Viel thatest du Jehova, deiner Wunder und Rathschläge gegen uns, ohne Vergleich bist du; verkünden will ich sie, von ihnen singen, zu viel sind ihrer, sie herzuzählen." – Multa fecisti tu Domine, Deus meus, mirabilia tua, (Vulg. einstimmend; das nun folgende etwas abweichend et cogitationibus tuis non est, qui similis sit tibi, indem sie mit cogitationibus einen neuen Satz anfängt: und in deinen Gedanken ist keiner, der dir gleich ist. aber besser zieht man Gedanke, Rathschläge noch zu dem Vorhergehenden. Viel Wunder und Rathschläge ließest du uns erfahren, ohne Vergleich bist du.

Die Futura אַגִּידָה und אֲדַבְּרָה giebt die Vulg. unrichtig als Praet. sollte heißen annuntiabo et loquar –

dankt

denkt man bei diesem Verse an David, so konnte er wohl durchdrungen seyn von den herrlichsten Führungen Gottes, die die Israeliten erfuhren. Denkt man an den Messias, so sind besonders die Worte אגידה und אדברה ich will davon verkünden, davon singen, bezeichnend. Der Messias offenbarte eigentlich die geheimnißvollen Rathschläge, Gedanken, die Gott im A. T. an seinem Volke zeigte, er machte klar die Bilderlehre des Gesetzes, denn in diesem Lichte, das er brachte, bekamen erst die Ceremonien des A. T. ihren Sinn und ihre Bedeutung.

Von Aufzählung der göttlichen Wohlthaten in dem Dankliede geht der Sänger auf die Art und Weise über, den Dank darzubringen. Er greift hier die Namensjuden an, deren es auch gab, wie Namenschristen, jene Juden, welche glaubten, daß man sich mit Gott durch äußere, religiöse Gebräuche, Opfergaben abfinden könne, um sich seiner Gnade zu versichern, ohne daß das Herz in Gehorsam gegen Gott gestellt ist. Diesem mechanischen, todten Judenthum stellt er den Satz gegenüber, daß Gott kein Wohlgefallen an äußeren Werken habe, sondern an der innern Gesinnung, wodurch Alles Äußere erst seinen Werth erhält.

„Schlacht- und Speiseopfer liebest du nicht, aber Gehorsam lehrtest du mir." So übersetze ich, aber wörtlich heißt das letzte Glied: aber die Ohren durchbohrtest du mir. Der einfachste Sinn dieser Worte ist: machtest mich hörend, hörig, gehorsam, also Gehorsam lehrtest du mir. Der Sinn: ich weiß, daß dir Schlacht- und Speiseopfer nicht angenehm sind,

wenn

wenn sie nicht mit der Erfüllung deiner Gebote begleitet sind; diese lehrtest du mir, und mit ihrer Erfüllung will ich meinen Dank bezeigen. Damit stimt auch die Vulg. überein: aures autem perfecisti mihi; aber die Ohren vervollkommen heißt: gut hören machen, gehorchen machen. De Wette giebt, und nach ihm Gesenius: also offenbartest du mir – gaben guten Sinn, wenn die Elypse: also, nicht so hart wäre. Auch ist die Uebersetzung der Vulg. dem Sprachgebrauche gemäßer. Es kömt nämlich auch bei Jesaias 50, 5 die Phrase vor פָּתַח אֹזֶן in der Bedeutung hören, gehorchen, wie daraus hervorgeht, daß gleich folgt לֹא מָרִיתִי, ich widerstrebte nicht, war nicht ungehorsam. Ein anderer Grund dafür ist noch, daß auch sonst noch im A. T. den Opfern der Gehorsam entgegengesetzt wird. So sagt Samuel 1. Sam. 15, 22 zu Saul: Gehorsam ist besser, denn Opfer. Im folgenden wird der Gedanke noch mehr ausgeführt: „Brand- und Sühnopfer begehrst du nicht, darum sprach ich, siehe! ich komme, in der Buchrolle ist für mich geschrieben". Die Vulgata giebt במגלתספר, welches Buchrolle heißt: in capite libri, aber unrichtig. Was man unter Buchrolle zu verstehen habe, sieht man leicht ein. Es ist das israelitische Gesetzbuch, der Pentateuch. Nach dem Gesetz verspricht der Sänger sich richten zu wollen. Brand- und Sühnopfer, sagt er, begehrst du nicht, sie sind nicht de praecepto inevitabili oder wie die katholischen Dogmatiker sich ausdrücken, necessitate medii geboten, sondern unbedingt nothwendig ist Gehorsam. Darum sprach ich bei mir: Sieh her, ich komme, ich verspreche, die Buchrolle, das Gesetz will ich üben, das auch für

mich

mich geschrieben ist. Seine Freude daran drücken auch die folgenden Verse aus:

„Denn deinen Willen thun, mein Gott, ist meine Lust, und „dein Gesetz wohnt in meinem Herzen." Die Vulg. zieht *ut facerem voluntatem tuam* noch zu dem Vorhergehenden und wird dadurch unverständlich. Sie sollte geben: *facere voluntatem tuam Deus meus volui, et legem tuam in medio cordis mei*; dieser und der vorhergehende Vers sind es, welche als Worte des Messias im Briefe an die Hebräer angeführt werden. Beide passen auch ganz besonders auf ihn, und wenn die Worte auch ganz wohl auf David bezogen werden können nach ihrem nächsten Sinne, so sieht man doch, daß in der Art, wie sie gewählt sind, selbe ihre vollkommene Bedeutung durch die messianische Beziehung erhalten. —

Die Verse, 7, 8, 9 nach d. Hebr., nach d. Vulg. 9, 10, 11, werden von dem hl. Paulus in der angeführten Stelle im Briefe an die Hebr. als Worte Christi angeführt. Haben wir damit ein Zeugniß des hl. Geistes, daß sie wirklich von Christo *in sensu mystico* verstanden werden müssen, so spricht doch nicht blos dieses äußere Zeugniß, sondern auch ihr innerer Gehalt dafür; denn erwägen wir sie genau, so scheinen sie in der That mehr für Christus, als für David gesagt zu seyn, wenn sie auch auf diesen bezogen werden können. „Schlacht- und Speiseopfer gefallen dir nicht, du lehrtest mir Gehorsam." Wie wahr in dem Munde Christi! Nicht mit den Opfern des A. B. kam er uns zu erlösen, sondern durch seinen Gehorsam

errettete

erstattete er uns, und dieser Gehorsam ist es, der als das Höchste in seinem Werke gepriesen wird. Humiliavit semet ipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Phil. 2.8. Die letzten Worte: Gehorsam lehrtest du mir citirt der hl. Paulus im Briefe an die Hebr. nicht aus dem Hebräischen, sondern aus den 70. und zwar auf eine abweichende Weise: σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι, – corpus autem aptasti mihi, so daß sie den schönen Sinn giebt: Brand- und Speiseopfer soll ich dir nicht bringen, sondern meinen Leib hast du mir bereitet, daß ich diesen als Opfer für die Sünden der Welt dir darbringe. So angemessen dieser Sinn für den Messias auch ist, so muß man dabey doch fragen, wie die 70 zu so einer sonderbaren Uebersetzung gekommen sind, da doch im Hebräischen kein Wort davon steht; denn wenn auch das Wort כרה graben, ein Stammwort von vielerley Bedeutung ist, und auch bereiten, machen gegeben werden kann; weil hauen, bohren eine Manipulation des Menschen ist, so läßt sich doch nicht absehen, wie man die Ohren mit dem Leibe verwechseln konnte. Einige geben hier die Auflösung, daß die 70 totum pro parte, den Leib für die Ohren gegeben hätten, weil der, welcher die Ohren gemacht hat, auch den Leib gemacht hat, und weil da, wo von der Schöpfung der Ohren die Rede ist, auch von der Schöpfung des ganzen Leibes die Rede seyn muß, indem keine Ohren ohne Leib existiren. Die 70 konnten also mit Recht Leib statt Ohren setzen. Allein daß kein gewissenhafter Uebersetzer so übersetzen

zen

gen darf, und daß auch die 70 nicht so übersetzten, weil sie in der Regel wörtlich übersetzten, wird man leicht zugeben; denn durch solche Vertauschungen stellt sich oft ein ganz anderer Sinn heraus, wie dieß hier auch wirklich der Fall ist, wo die zwey Sätze: meinen Leib hast du mir bereitet und Gehorsam lehrtest du mir, das Ohr öffnetest du mir, doch ganz verschieden sind. Nein die 70 haben nicht so übersetzt, und konnten nicht so übersetzen. Viel wahrscheinlicher und fast über allen Zweifel erhaben ist die scharfsinnige Bemerkung *Michaelis*. Er sagt, die 70 übersetzten: Ohren nämlich ὦτα κατηρτίσω μοι Ohren hast du mir bereitet; aber schon in den ersten Zeiten, schon vor Christi und der Apostel Zeiten ergab sich in der Stelle die falsche Leseart σῶμα statt ὦτα. Wie diese Leseart entstand, läßt sich leicht einsehen; denn ein unvorsichtiger Abschreiber, in dessen Exemplar das -C- verblichen war oder doch von ihm übersehen ward, las das -σ-, womit das vorhergehende Wort endigt (denn es geht vor: θυσίαν καὶ προσφορὰν οὐκ ἠθέλησας Schlacht- und Speiseopfer wolltest du nicht) noch einmal zu dem Worte ὦτα, wo das -Τ- verblichen war und so ward daraus σῶμα. Diese Leseart ging dann in mehrere Handschriften über, und so geschah es, daß schon vor Christus und den Aposteln zweierlei Leseartten in den Handschriften herumgiengen, ὦτα u. σῶμα. Für dieses hohe Alter zeugen die ältesten Übersetzungen. Unsere *Vulgata* oder eigentlich *Itala* (denn die Psalmen unserer *Vulg.* sind aus der *Itala*) las auch

dem

dem Manuscripte der 70, aus dem sie gefertigt wurde, ὦτα, denn sie giebt: aures autem perfecisti mihi; eben so findet man ὦτα ausgedrückt in der syrischen Uebersetzung des Philoxenes und mehrere hexaplarische Handschriften der 70 haben ὦτα. Es ist demnach die doppelte Lesart schon sehr frühe vorhanden gewesen, und ὦτα war ohne Zweifel die rechte, und neben ihr gieng die falsche: σῶμα. Diese falsche Lesart war in dem Manuscripte, dessen sich der Verfasser des Briefes an die Hebräer bediente, und so kam sie in unser neues Testament. Da möchte man aber fragen, warum citirte denn der hl. Verfasser des Briefes an die Hebräer aus den 70 und nicht aus dem hebräischen Texte, und warum wählte er gerade die falsche Lesart, da ihm doch von einer andern Lesart wahrscheinlich auch etwas bekannt war? Leidet da nicht der hl. Character der Schrift, wenn sie eine falsche Lesart aufnahm? Daß die Schriftsteller des N. T. überhaupt und also auch der Verfasser des Briefes an die Hebräer aus den 70 und nicht aus dem Hebräischen citiren, hat seinen äußeren Grund in den Hörern und Lesern der Apostel, welche sämtlich Heiden oder unter den Heiden lebende, des Hebräischen nicht mächtige Juden waren; seinen innern Grund aber — und dieser ist der vorzüglichere — in der besondern Beschaffenheit der Uebersetzung der 70. Diese Uebersetzung hat nämlich, obwohl von Juden verfaßt, in prophetischen Stellen, die auf's N. T. Be-

zug

zug haben, den besondern Charakter, dass sie den Gedanken des Originals in einer den christlichen Ideen mehr zusagenden Weise geben, und es erscheint in ihr eine besondere Anordnung der göttlichen Vorsehung, welche diese Uebersetzung noch kurz vor Christi Erscheinen entstehen liess, und zwar durch Juden entstehen liess, um in derselben auch den Juden das A. T. als Vorschule des N. zu zeigen, um sie auch zu einem der vielen Hinweise auf Christus zu machen, ehe er noch erschienen war. In dieser besondern Beschaffenheit liegt der tiefere Grund des höheren Ansehens der 70 sowohl bei den Juden als Christen, das endlich so weit ging, was freylich übertrieben war, dass man sie durch und durch für inspirirt hielt. darin liegt die Ursache, warum die neutestamentl. Schriftsteller sogar den Urtext darüber vernachlässigten. Sie war ein Werkzeug der göttlichen Vorsehung, Christo den Weg mehr zu bahnen, und darum war sie ein um so tauglicheres Mittel für die Schriftsteller des N. T. und es erklärt sich so leicht, warum auch der Verfasser des Briefes an die Hebräer der 70 sich bedienen konnte. Doch wenn dieser Verfasser des Briefes an die Hebräer die 70 gebrauchte, warum gebrauchte er sie nicht in ihrer richtigen Lesart, warum wählte er in unserer Stelle die falsche Lesart σωμα? Leidet darunter nicht das göttliche Ansehen des Briefes? Auch hier ist die Antwort leicht,

wenn

wenn man nur erwägt, was eine falsche Lesart ist, und wenn man prüft, ob hier wirklich falsche Lesart im eigentlichen Sinne ist. Falsche Lesart ist die, welche eigentlich einen ganz andern, als den vom Verfasser beabsichtigten Sinn veranlaßt. Da dieß hier nicht der Fall ist, kann man die Lesart σῶμα nicht eigentlich falsch nennen. Es ist nicht der Fall, denn der vom hl. Geist beabsichtigte Sinn, daß hier von Christo die Rede sey, wird nicht aufgehoben, vielmehr desto mehr hervorgehoben, indem die Phrase: Leib zubereiten noch deutlicher als Gehorsam machen auf das Erlösungswerk Christi geht. Die Lesart ist darum, wenn sie auch unrichtig ist, doch keine eigentlich falsche. Sie hat vielmehr vor der andern und dem hebräischen Text in sofern den Vorzug, als sie die Prophezie in einem hellern Lichte giebt, und wir müßten es wohl als Fügung der göttlichen Vorsehung erkennen (: denn ohne diese geschieht nichts :) daß sie in viele Manuskripte ging, von dem hl. Verfasser des Briefes an die Hebräer adoptirt und dadurch sanktionirt und endlich die herrschende wurde, so daß sie jetzt in allen unseren gedruckten Ausgaben ist.

„Brand- und Sühnopfer begehrst du nicht, darum sprach ich: Siehe ich komm." Wie passen diese Worte so ganz auf Christus! Weil dir o Gott alle levitischen Opfer nicht gefallen, so erbot

bat ich mich zu kommen und an die Stelle dieser Opfer
zu treten. במגלת ספר כתוב עלי dieß übersetzen
wir in Bezug auf David, „in der Buchrolle ist für
mich geschrieben" aber עלי heißt eigentlich – von mir –
über mich, die Bedeutung für mich ist erst die
entferntere. Müßten wir aber die eigentliche
Bedeutung über mich, von mir, wie deutlich ist dann
auf den Messias hingewiesen? denn von ihm
steht in der Buchrolle, im Pentateuch geschrieben, wel-
cher verstanden seyn muß, weil er zu Davids
Zeiten der vorzüglichste Theil der hl. Schriften
war, indem die übrigen großen Theils nach David
entstanden. Darin war er den Patriarchen ver-
heißen, darin hat Moses selbst auf ihn hingewiesen.
Ganz passend konnte darum der hl. Geist den Messi-
as sagen lassen: Opfer gefallen dir nicht, darum habe
ich gesagt: ich komme, in der Buchrolle ist von mir
geschrieben. Diese letzten Worte übersetzt die
Septuag. und der hl. Paulus nach ihr in der an-
geführten Stelle ἐν κεφαλίδι βιβλίου γέγραπται περὶ ἐμοῦ,
d. i. in capite libri scriptum est de me, und so übersetzt
auch wirklich die Vulg. resp. die Itala, allein sie
hat das griechische Wort κεφαλὶς falsch aufgefaßt,
dieses bedeutet wohl Haupt, aber auch eine Bücher-
rolle; denn κεφαλη leitet sich nach Suidas von κεκυ-
φῶσθαι gekrümmt oder rund seyn ab, bedeutet aber über-
haupt etwas Rundes und konnte also auf die cylinder-

artigen

artigen Dichterrollen bezogen werden. Dass die Vulg hier caput giebt, ist ungeschickt, und der Text des Apostels hat daher nichts Abweichendes. Hierbei dieser Stelle muss ich noch einmal auf eine obige Bemerkung aufmerksam machen. Ich bemerkte nämlich, dass die zwey letzten Verse wohl ohne Zwang von David verstanden werden können, von seiner Bereitwilligkeit, den Willen Gottes zu erfüllen und dadurch seinen Dank auszudrücken. Dass aber die Art und Weise, wie die Worte gewählt sind, unverkennbar auf den Messias hindeutet, dies ist auch richtig, man erwäge nur. Hätte der hl. Text ausschliesslich in Bezug auf David nur sagen wollen: Brand- und Sühnopfer begehrst du nicht, sondern ich will thun, was im Buche für mich geschrieben steht, warum gebrauchte denn die sonderbaren Ausdrucksweise: ich habe gesprochen: siehe ich komme. was soll der Ausdruck kommen? Erfüllt man die Gesetze mit „kommen"? und warum das dunkle עלי welches eigentlich über mich oder von mir heisst, nicht für mich. warum diesen dunklen Ausdruck, da doch viel klarere gewesen wären? und dann ganz eigentlich auf David mit Ausschluss jedes andern Subjektes hätte bezogen werden können? Aus keinem andern Grunde geschah all dieses, als um den Text in einer Weise zu geben, dass zwar David verstanden werden kann, dass aber in rigore vocum doch der Messias vorzügliches gehei-

mes

und Inhalt hat. Darum der Ausdruck, der ganz eigentlich auf seine Incarnation geht, darum das dunkle עלי, welches zwar für mich gegeben werden kann, aber auch eigentlich von mir über mich heißt. Eben so bezeichnend für den Messias sind auch die folgenden Worte:

„Deinen Willen thun, mein Gott, ist meine Lust,
„und dein Gesetz wohnt in meinem Herzen."

Diese Worte sind ganz wie die, welche Christus wirklich mit aussprach: meine Speise ist, daß ich den Willen dessen thue, der mich gesandt hat, daß ich sein Werk vollbringe. Joan. 4, 34, und wieder die Worte: „ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben." 14, 6. War er die Wahrheit selbst, so wohnte ganz eigentlich das Gesetz in seinem Innern.

Der Betende fähret nun v. 10/12/ fort zu betheuern, daß er zum Danke nicht blos, wie er in den vorhergehenden Versen gesagt hat, selbst ein treuer Erfüller der göttlichen Gebote seyn werde, sondern auch öffentlich in der großen Versammlung Gottes Gesetz verkünden werde.

„Ich verkünde Gerechtigkeit in großer Versamm-
„lung, sieh', meine Lippen will ich nicht hemmen."

Die Vulg. ebenso, nur giebt sie den Aorist mit dem Praet. annuntiavi statt annuntiabo. Die Worte können auch David bezogen werden, denn er war sein ganzes Leben ein eifriger Verehrer Jeho-

vas

aus vor allem Volk und pries seine Gerechtigkeit in seinen Kindern. Er bekannte ihn öffentlich auf Zion im hl. Zelte. Viel eigentlicher gehen aber die Worte doch auf den Messias. Das Wort בשר heißt eigentlich frohe Botschaft verkünden, evangelizare und קָהָל רָב die große Versammlung paßt doch eigentlich auf die aus Heiden und Juden versammelte Kirche. Auch ist hier eigentlich von einem Predigen, lauten Verkünden der Gerechtigkeit die Rede; dieß hat David nicht gethan; denn er war kein Priester; aber auf den Messias paßt es ganz eigentlich und er konnte im buchstäblichen Sinne sagen: evangelizabo justitiam in ecclesia magna, ecce labia mea non prohibebo. – Die folgenden Worte führen den Gedanken nur noch mehr aus, nämlich daß er auch öffentlich Gottes Gerechtigkeit verkünden und nicht blos in seinem Herzen behalten wolle.

„Jehova, du weißt es, deine Gerechtigkeit barg ich nicht
„in meinem Herzen, deine Treue und Hilfe verkünd
„ich, verhehle nicht deine Gnade und Treue der großen
„Versammlung.“

Hier endet der erste Theil des Psalmes, das Danklied, nun folgt die Bitte um Hilfe in neuen Leiden.

„Du aber Jehova, hemm auch nicht dein Erbarmen ge-
„gen mich, deine Gnade und Treue laß mich stets schir-
„men; denn Leiden ohne Zahl umgeben mich.“ Die Vulg. eben so, nur müßten die Praeterita als Futura und Praesentia gegeben werden, tu autem Domine ne

longe

longe facias; ne prohibeas miserationes tuas a me, miseri-
cordia tua et veritas tua semper me suscipiant. Die ange-
führten Leiden müssen hier die abscheulichsten Strafen seyn,
und die Unzufriedenheit, die man da allgemein mit Da-
vids Frommen ertragen hatte, denn sie folgten auf die
Sünden Davids, von denen nun die Rede ist:
„Mich trafen meine Sünden, ich kann sie nicht übersehen,
„ihrer ist mehr, denn der Haare meines Hauptes, und
„mein Muth verläßt mich. Die Phrase ולא־יכלתי לראות
giebt die Vulg. et non potui ut viderem zu wörtlich und
darum unverständlich. Eigentlich ich kann nicht sie sehen,
d. i. übersehen. Andere legen noch einen andern Sinn
hinein: ich kann sie nicht ansehen, es graut mir vor ihnen,
mich trafen meine Sünden, ich mag sie nicht ansehen
vor Grauen, treffender scheint jedoch die erste Aus-
legung, denn eben die Menge der Sünden kann als
Ursache so großer und vieler Leiden angesehen werden und
scheint also auch darum von dem Sänger ausgedrückt
worden zu seyn. Wenn übrigens einige aus diesen Wor-
ten einen Beweis hernehmen wollen, daß der Psalm
nicht messianisch sey, weil der Messias kein Sünder
war, so wurde hierauf schon einmal geantwortet.
Wenn der Messias auch kein persönlicher Sünder war,
so vertrat er doch das sündige Geschlecht und war also
doch im uneigentlichen Sinne ein Sünder, in so ferne er
die Sünden anderer trug. Der Ausdruck: „mein Muth
verläßt mich" hat den Sinn: ich werde meinen Lei-

den

den unterliegen, sie sind mir überlegen. Er zagt augenblicklich darin, und Calmet bemerkt in Bezug auf Christus: vides hic Christum durissimo agone laborantem in horto. Aber dieses Zagen ist nur augenblicklich. Sogleich erhebt sich wieder sein Vertrauen und es steigert sich zu einer Höhe, daß er die Hilfe schon als eingetroffen ausspricht, seine Feinde beschämt und sich gerettet sieht.

„Laß dirs gefallen Jehova mich zu retten: Jehova eile zu Hilfe.
„Es werden sich schämen und erröthen allzumal, die meinem Leben nachstreben es wegzuraffen, zurückweichen
„und sich schämen, die mir Böses wollen, erstarren müssen
„sie in ihrer Beschämung, die mir entgegenrufen: Heach,
„Heach!" Die Vulg. übereinstimmend und der Sinn ist klar. Das letzte Glied: erstarren müssen sie in ihrer Beschämung, die mir entgegenrufen: „Heach. Heach!" geht auf die Spötter, die David in seinen Leiden zurufen: Ei, ei! kann der gottesfürchtige David denn untergehen! Der Ausruf Heach, Heach ist ganz ähnlich unserem Ei, ei, und dem lat. euge, welche eigentlich Ausruf der Freude und des Frohlockens sind, aber auch im üblen Sinne angewendet werden können. Von diesen Übelgesinnten wendet er sich zu den Frommen, die mit ihm sich Gottes erfreuen, wenn seine Rettung geschehen.

„Aber es freuen sich und jubeln dir alle, die dich suchen.
„Es sprechen stets: groß ist Jehova. die deine Hilfe suchen."

Die letzten Verse sind ein Summarium des ganzen Psalmes und die Quintessenz der ganzen davidischen Frömmigkeit.

Traurigkeit. Im tiefsten Gefühle der Demuth nennt er sich arm und elend, aber auch reich in der Hilfe des Herrn, der sein ganzes Vertrauen ist.

„Leidend und arm bin ich. Aber der Herr gedenket
„mein, meine Hilfe und mein Retter bist du, mein
„Gott, säume nicht."

XLV Psalm.

Der 45te Psalm, Vulg. 44te lautet also:

„Es quillt mein Herz von schöner Rede, ich singe mei-
„ne Worte dem König, meine Zunge ist der Griffel ei-
„nes fertigen Schreibers. Schön bist du vor allen Men-
„schenkindern, Anmuth strömt von deinen Lippen,
„darum hat Gott dich gesegnet ewiglich. Gürte dein
„Schwert um die Hüfte o Held, deine Zierde und dein
„Schmuck, zieh glücklich. fahre hin auf dem Worte der Wahr-
„heit, der Sanftmuth und Gerechtigkeit und furchtbare
„Thaten wird dich lehren deine Rechte. Scharf sind deine
„Pfeile, Völker fallen unter dir zu Boden, sie dringen
„ins Herz der Feinde des Königs. Dein Thron, o Gött-
„licher, steht immer und ewig, das Rechtes Szepter ist deines
„Königthums Szepter. Du liebst Gerechtigkeit und hassest
„gottloses Wesen, darum salbte dich Gott, dein Gott mit

Freudenöl

„Freudenöl vor deinen Genossen. Myrrhe und Aloe, Kassia „sind in deinen Kleidern, aus Palästen von Elfenbein erfreu„et dich Saitenspiel. Königstöchter sind in deinem Schmucke. Zur „Rechten steht dir die Königin in Golde von Ophir. Höre Toch„ter und sieh, und neige dein Ohr! Vergiß dein Volk und „deines Vaters Haus. Es verlangt der König nach deiner „Schönheit, denn er ist dein Herr, bet ihn an. Die Tochter „Tyrus, mit Geschenken schmeichelt sie dir, und die Reichen „des Volkes. Alle Pracht der Königstochter ist von innen, „von Goldeinfassungen ihr Gewand. In Stickereyen wird „sie dem Könige zugebracht, Jungfrauen hinter ihr her, ihre „Gespielinnen werden zu dir gebracht. Sie kommen herbey „in Freude und Frohlocken und treten in den Pallast „des Königs. Statt deiner Väter werden dir Söhne gebo„ren, du setzest sie zu Fürsten auf der ganzen Erde. „Deinen Namen will ich preisen von Geschlecht zu Ge„schlecht, darum werden die Völker dich bekennen „ewig, ja ewig."

In diesem Liede voll Kraft und Anmuth redet der Sänger seinen König an, und preiset seine Herrlichkeit, dann geht er auf die Königin über und beschreibt die Pracht, in welcher sie ihm vorgeführt wird, und schließt mit den Nachkommen des Königs, die herrschen werden in allen Landen, so daß sein Name gepriesen wird von Geschlecht zu Geschlecht und die Völker den König bekennen immer und ewig. Welch ein König ist in diesem Liede angeredet? Einige Männer halten

dafür

dafür, es sey Salomon, und das Lied sey ein Hochzeitgesang auf seine Vermählung mit der ägyptischen Prinzessin (: 3 Kge 3,1 :) Diese Behauptung hat viel Scheinbares für sich, denn der König tritt als schöner Jüngling auf, der sich eben anschickt, die Zügel der Regierung zu ergreifen. Dieß war aber eben die Zeit, da Salomon, der Weise, dessen Lippen Anmuth entströmte, seine Braut aus Aegypten erhielt, wie auch dies die obige Stelle belegt. Zudem wird die Königin dieses glorreichen Königs in großem Reichthum geschildert, was wieder ganz auf die reiche ägyptische Prinzessin deutet. Auch spricht alles, was von dieser Prinzessin erwähnt wird, für eine Hochzeit; denn nicht nur erscheint sie selbst im schönsten Schmucke gekleidet, sondern hat auch Gespielinnen um sich und wird mit diesen zum Könige eingeführt. Dieses letztere deutet unfehlbar auf Hochzeitgebräuche, wo die Gespielinnen der Braut diese ins Gemach des Bräutigams begleiteten. Ferner werden zuletzt Kinder erwähnt, und diese gehen vollends auf eine geschlossene Ehe, denn sie sind gewöhnlich das, was man in Hochzeitsegen dem Brautpaare wünscht. Auf diese Weise wäre das Lied ein Hochzeitlied auf Salomon, und wer das Lied nicht genauer ansieht, wer sollte nicht ganz mit dieser Erklärung zufrieden seyn? Daß wir es sind, zweifle ich, wenn wir nur Folgendes bedenken: Es ist bekannt, daß Salomon sich nicht durch kriegerische Thaten aus-

zeichnete,

zeichnete, und doch wird hier von dem König als einem Helden gesprochen. Zwar sagt man dagegen, der Dichter rede bloß von dem, was das Vaterland von ihm erwarte, wenn er mit seinem Feinde Krieg bekommen sollte. Allein der König, von dem hier die Rede ist, wird geradezu ermuntert, ins Feld zu ziehen, und wie kommt nun diese Aufforderung in einen Hochzeitgesang? Kaum wird es einen Hochzeitdichter geben, der den Bräutigam, eben da er sein eheliches Glück preisen will, auffordert, sich stracks den Armen seiner Braut zu entwinden, und in den Krieg zu ziehen. Wollte man aber nicht geradezu den Zeitpunkt der Hochzeit Salomons, sondern eben den Zeitpunkt seines Regierungsantrittes annehmen, und in der Königin nicht die Braut, sondern überhaupt nur die Gemahlin sehen, die in Pracht und von ihren Gespielinnen umgeben, den König besucht, so fragt sich überhaupt, ob die Züge des geschilderten Königs auf Salomon oder irgend einen andern König passen. Hier müssen wir nun wieder bey einer genauen Prüfung bekennen, daß, wenn auch einzelne Stellen auf einen israelitischen König bezogen werden können, doch wieder andere gar nicht auf ihn passen. Einmal paßt auf Salomon ganz und gar nicht die kriegerische Haltung, die dem König eingeschärft wird, und die Anpreisung der Folgen davon, die Ueberwindung der Völker. Salomon zog nie ins Feld, weder vor noch nach seinem Regierungsantritt; was hätte also einen Dichter zu solchen Erwartungen berechtigen sollen?

Ferner

-kenne, wenn der König des Landes angesprochen wird: du Gott, du Glücklicher, dein Thron steht ewig, so konnte wohl auch Salomon oder ein anderer König Gott, glücklich genannt werden, denn wie die Griechen und Ägypter ihre Herrscher δαιμονες, θεοι nannten, so hießen bey den Israeliten nicht bloß die Könige, sondern auch Richter und andere Angesehene אלהים Götter; indeß, wie konnte gesagt werden: dein Thron steht immer und ewig? Salomons Reich war doch von so kurzer Dauer. Schon sein Sohn verliert den größten Theil seines Landes und herrscht nur mehr über den kleinsten Theil des jüdischen Landes. Konnte Salomon der Schönste unter allen Menschenkindern genannt werden? Konnte von Salomon oder einem andern König gesagt werden, daß ihn Gott ewiglich gesegnet habe, daß er furchtbare, wunderbare Dinge thue, daß er solche scharfe Pfeile habe, daß seine Feinde vor ihm niederfallen? Kann von Salomon gesagt werden, daß seine Kinder und Kindeskinder seines Namens gedenken, daß die Völker ihn immer und ewiglich bekennen werden? Man sage nicht, dieß seyen Hyperbeln, welche die Dichter überhaupt gerne gebrauchen, besonders die orientalischen. Wäre die hl. Dichtung eine gemeinmenschliche, so gienge dieß an, aber da sie ein Werk des hl. Geistes ist, so kann dieß nicht seyn; denn einem auf gewöhnliche Weise begeisterten Dichter, etwa einem Hofdichter kann man zutrauen, daß sein Lob auch oft in niedere Schmeichelei übergehe, aber dem hl. Geiste oder einem vom hl. Geiste erfüllten Sänger kann man

dieses

dieses ohne Gotteslästerung nicht zutrauen; dieß müßte man aber, wenn das Subjekt des Psalmes ein irdischer König ist; denn die Ausdrücke: der schönste aller Menschenkinder, der sieggesegneter, der Held, dem nichts widersteht, dessen Rechte Wunderbares thut, der Göttliche, dessen Thron ewig ist, dessen Söhne Fürsten auf der ganzen Erde sind, dessen Name gepriesen wird für und für, den alle Völker immer und ewig bekennen, diese Ausdrücke sind baare Schmeicheleien, wenn die Person ein irdischer König ist, weil sie an keinem irdischen König sich bewahrheiten. Der hl. Geist hätte also, falls er einen irdischen König im Sinne hatte, das Wort Gottes zu einem Lügenwort gemacht! — Noch ein Umstand läßt uns das Richtige einsehen, wenn man einen irdischen König, sey es welchen immer, sey es bei welcher Gelegenheit immer, annehmen wollte. Es ist der Umstand, daß das Lied, zum gottesdienstlichen Gebrauche bestimmt, den hl. Musikern, d. i. den Leviten übergeben wurde, damit es im Tempel Gottes gesungen werde. Kann wohl ein Lobgesang auf einen König, in welchem durchaus nur dieser König und ein Gott angesprochen wird, einen Theil der öffentlichen Andacht ausmachen? Darf ein König in einem Tempel besungen werden, wo allein das Lob und die Anbetung Gottes von allen Lippen ertönen soll? Würde es da nicht Abgötterey seyn, einen Menschen als Gott anzureden und andere aufzufordern: Er ist dein Herr, bete ihn an! Können Menschen, die wissen, was zum öffentlichen Gottesdienste gehört, ein Loblied auf einen bloßen weltlichen König unter ihre gottesdienstliche Lieder aufgenommen haben? Was würden wir denken, wenn eine Lobrede auf einen unserer Kö-

nige

nige, wie gemäßigt auch die Bewunderung desselben seyn möch-
te, bey unserm Gottesdienste abgesungen werden sollte?
Würden wir diess nicht für eine Entheiligung unsers Tem-
pel halten? Bey diesem Stand der Sache sehen wir wohl, dass
ein irdischer König nicht Inhalt des Psalms seyn kann. Ist
es nun aber ein überirdischer König, so kann es kein anderer
als der Messias seyn. Von ihm wussten die Juden zur Zeit
Davids und der Könige schon gewiss, dass der grosse Verheissene ein
unüberwindlicher König seyn werde, dem die Völker huldigen.
Es war also die Eingebung dieser Idee, hatte der Verfasser, der
übrigens unbekannt ist, auch unter David gelebt, ganz analog den
damaligen messianischen Begriffen. Damit stimmt auch der In-
halt des Psalms, der nicht nur von Wort zu Wort auf Jesus den
Messias passt, sondern auch in vielen Stellen nur auf ihn passt,
überein. Von wem lässt sich buchstäblicher sagen, dass er der
schönste unter den Menschenkindern war, als von ihm? Wer
hat holdseligere Lippen als er? Konnte von Salomon so eigentlich,
als vom Messias gesagt werden, dass ihn Gott ewiglich geseg-
net habe, dass er furchtbare, wunderbare Dinge thun soll? Ist
er nicht der Held, der durch Wahrheit, Milde und Gerechtig-
keit Wunder der Allmacht thut, dass ewiglich die Völker zu
seinen Füssen sinken, und verwundet von seinen unwiderstehlichen
Pfeilen seiner Liebe sich ihm gefangen geben? Ist nicht sein Thron
der ewig, der immer bestehende und in Ewigkeit dauernde? Ist
nicht er es, den Gott vor allen seinen Brüdern, vor allen Men-
schen mit Freudenöl salbte, ehe seine Brüder eingehen in die
Wohnungen, die er ihnen bereitete. Und nicht seine Söhne, seine

Männer

Männer des Geistes und der Kraft die Fürsten in allen Landen? Ist nicht sein Name es, der gepriesen ist von Geschlecht zu Geschlecht, und den die Völker bekennen immer und ewig? Wer könnte in allen diesen Jesum, den Messias verkennen? Doch fällt in dem Liede der Theil auf, der von der Königin, seiner Braut oder Gemahlin handelt. Was soll dieses Weib an der Seite des Messias? Ist er wie ein anderer der orientalischen Könige, der sich an Weibern ergötzt und den Lüsten des Harems fröhnt? So schien es, wenn er dieser König seyn soll; denn die Königin wird beschrieben im orientalischen Prunke. Sie zieht ein zu ihm in seinen Pallast, von ihren Jungfrauen umgeben, und man glaubt von einer Haremsfrau zu lesen! So urtheilt man leicht, wenn man den Geist der orientalischen Dichtungen nicht kennt. Ich habe in der Einleitung zum hohen Liede schon aufmerksam gemacht, und werde darauf aufmerksam machen, dass alle orientalischen Völker, Inder, Perser, Türken, Araber, eine Art von Liebesgedichten haben, die ihren Buchstaben nach oft die gröbste sinnliche Liebe beschreiben, aber nicht, um wirklich von diesen niedrigen Dingen zu reden, sondern um sie zum allegorischen Gewande der hl. Liebe zu gebrauchen. In diesen Gedichten verstehen nämlich die hl. Sänger unter dem Liebhaber Gott, unter der Geliebten die menschliche Seele, und unter ihrem Liebesverkehr das innige Verhältniss, das zwischen Gott und der liebenden Menschenseele eintritt. In diesem Geiste muss das hohe Lied, so mussten die meisten jener Liebesgedichte gefasst werden. Wer dieses nicht thut, legt dadurch nicht nur einen Beweis der Unwissenheit in der orientalischen Dichtkunst und der Kennt-

niss

niß ihrer Production an den Tag, sondern ein solcher zieht auch dasjenige, was an und für sich heilig ist und was der Dichter als solches verfaßt wissen wollte, in den schmutzigsten Koth herab und hält es selbst für unrein. Die Anwendung auf unseren Psalm ist nun leicht. Auch hier ist das geschmückte, in den Pallast des Königs ziehende Weib und das Verhältniß zwischen dem König und diesem Weibe kein bloßes Liebesverhältniß, wie es das eheliche Beylager mit sich bringt. Es ist dieses Weib hier, diese Braut, diese Gemahlin des Messias seine von den Enden der Erde sich sammelnde Gemeine, die er in Liebe sich erkohren, die er in Liebe sich bewahrt, die er durch Liebe ewig an sich schließt. Diese Braut, diese Gemahlin ist jede menschliche Seele, die sich dem Scepter des Messias unterwirft; denn was von dem Ganzen der Gemeine gilt, das gilt auch von jedem einzelnen Gliede dieser Gemeine. Betrachten wir die Züge dieses Weibes, so passen sie auch auf die messianische, aus Juden und Heiden sich sammelnde Gemeine, die Kirche. Wie sie in Wohlgeruch und Kostbarkeit beschrieben wird, also ist die messianische Gemeine ein Opfer des Wohlgeruchs für den Herren und voll der kostbarsten Zierden, durch die hl. Werke der Gottseligkeit, die sie immerdar Gott darbringt. Wie sie ermahnt wird, zu verlassen ihr Volk, auszugehen aus dem Hause ihres Vaters, also muß jede menschliche Seele ausgehen aus ihrer Eigenheit und verlassen ihre sündigen Umgebungen, und also muß sich die ganze Gemeine Christi ausscheiden aus den Gottlosen, seyen diese auch eigenes Fleisch und Blut. Wie sie von der üppigen Weltstadt Tyrus und den Reichen des Volkes keine Geschenke nimmt,

also

also verschmäht auch die Braut Christi die Gaben der Welt und hält sich nur an ihren Bräutigam, in dessen Pallast sie einst siegreich einzieht, um Theil zu nehmen an den Freuden, die er vor ihr genossen, und mit dem Freudenöl gesalbt zu werden, mit dem er zuerst, der Erstling aus den Todten gesalbt worden. So treffend stimmen die Züge dieses Weibes mit den Charakterzügen der messianischen Gemeine zusammen! Der Inhalt des Psalmes, innere Gründe sprechen deshalb für die Messianität desselben. Wundern wir uns darum nicht, wenn auch äußere Zeugnisse dafür sprechen, wenn das gesammte Alterthum dafür spricht. Alle alten Christen und die meisten alten Juden verstanden den Psalm von dem Könige Messias. Nur einige Juden behaupteten, der Psalm sey auf Abrahams und Saras Hochzeit, wieder andere, er sey auf Davids und der Bathsebas oder Ahasverosch und der Esther Hochzeit verfaßt worden. Daß alle alten Christen, die Väter, den Messias in dem Psalm erkannten, beruht vorzüglich auf der Allegation desselben im neuen Testamente. Der hl. Paulus im Briefe an die Hebräer 1, 8–9 beweist die Erhabenheit Christi über die Engel und beruft sich deshalb auf die Worte in unserm Psalme wo der Messias Gott und ewiger Herrscher genannt wird: Göttlicher, dein Thron steht immer und ewig; des Rechtes Szepter ist deines Königthums Szepter, du liebst Gerechtigkeit und hassest gottloses Wesen. Darum salbte dich Gott, dein Gott mit Freudenöl vor deinen Genossen. Paulus führt diese Worte an als von dem Sohne Gottes gesprochen,

ihm, und erkannte damit in dem Könige des Liedes den Messias. Mit ihm und den Vätern stimmen auch alle katholischen Exegeten, und der letzte von ihnen, Calmet: ich nenne ihn den letzten, weil seit ihm kein katholischer Exeget mit ähnlicher Gründlichkeit und kirchlicher Gesinnung gearbeitet hat: schreibt als Summarium des Psalmes: De Christi christianae ecclesiae nuptiis carmen: Divini sponsi pulchritudo, ornamenta, virtus, justitia et veritas recitantur. Sponsae venustas, magnificentia, opes, quae innumerae florentissimaeque posteritatis mater futura est. –

Wenn jedoch alle katholischen Exegeten den Psalm für messianisch halten, so gehen sie doch wieder in zwey Partheien auseinander. Einige verstehen unter dem Könige im Liede den Messias mit Ausschluß eines jeden andern Subjektes, und sie verstehen nach dem historischen oder litteral-Sinn alles Gesagte von ihm. Andere nehmen einen doppelten Litteralsinn an, einen, der auf Salomons Hochzeit, und einen, der auf den Messias geht. Sie verstehen nämlich Alles, was sich von Salomon verstehen läßt, von diesem, was nicht auf ihn paßt, von dem Messias, dem sie zugleich auch alles Andere mit beygeben. Was diese letztere Meinung betrifft, so wurde schon einmal bemerkt, daß die Annahme eines doppelten Subjektes, wo das Lied sogar keinen Wink dafür giebt, sehr mißlich sey. Das Lied spricht nur von Einem König, von ihm werden Eigenschaften erwähnt, die nur auf den Messias passen. Warum sollten wir noch einem andern Subjekte suchen? Schon die Einheit des Ganzen fordert dieß. Etwas anderes wä-

re

re ob, wenn alles im Liede Gesagte auf einen jüdischen König bezogen werden könte, dann könte man außer dem buchstäblichen Subjekte noch ein mystisches annehmen, weil der Brief an die Hebräer dazu berechtigte. Da aber dieß nicht der Fall ist, so muß man bey dem einzigen Subjekte des Messias nach dem buchstäblichen Sinne des Psalmes stehen bleiben. Wir schließen uns deßhalb auch der ersten Meinung an, um das, was ich schon oben über das Subjekt des Psalmes erwähnt habe, liefert die Begründung der Meinung.—

„Dem Musikmeister auf Schoschanim." Schoschanim kömt noch in zwey Psalmen vor: 69, 1. 80, 1. ; und ist der Name eines musikalischen Instrumentes, da das Wort sich von שׁוֹשָׁן Lilie ableitet, so hatte das Instrument wahrscheinlich die Gestalt einer Lilie und war also vielleicht der Cymbal ähnlich. Einige verstehen Hexachord, Sechsaiten-Instrument, von שֵׁשׁ dazu paßt aber die Punktation שׁוֹשׁ nicht. Nach dieser Aufschrift sollte das Lied von einem Meister auf Schoschanim accompagnirt werden.

„Den Söhnen Korachs."— Unter diesen Söhnen war wahrscheinlich der Meister auf Schoschanim, die anderen mußten dazu singen. Der Sinn ist also: Lied, den Söhnen Korachs zum Singen und Spielen zu übergeben. Wer diese Söhne Korachs waren, ist unbekannt, so wie auch wann sie lebten. Die Rabbinen sagen, sie bildeten eine Gesellschaft geübter Sänger, die zur Tempelmusik gehörten. Einige halten sie für die Verfasser des Psalmes wegen des ל, das auch oft den Verfasser anzeigt, allein hätte man damit den Verfasser anzeigen wol-

len,

ten, so würde wohl einer dieser Söhne genannt seyn. Der Verfasser
ist ganz unbekannt, so wie auch die Zeit der Abfassung des Psalmes.
Die, welche ihn für ein Hochzeitlied halten, lassen ihn zur Zeit
der Hochzeit verfaßten. מַשְׂכִּיל das Part. Maskil von שָׂכַל —
Hiph. klug seyn und machen, belehrend, also „belehrend" kommt als
Aufschrift in 13 Psalmen vor. Es heißt also etwas Belehrendes, ein
Lehrgedicht. Dieß, sagt Gesenius, gehe aus dem Sprachgebrauche her-
vor, passe aber nicht zu den meisten Psalmen, daher man es über-
haupt mit Lied geben soll. Allein zu allen diesen Psalmen paßt
der Name Lehrgedicht, nicht nur, wenn sie von prophetischem
Inhalte sind, wie der gegenwärtige Psalm, sondern auch wenn
sie andern Inhaltes sind, denn dieser ist doch immer belehrend für
den frommen Betrachter.

שִׁיר יְדִידֹת „Lied der Lieblichkeit." Also Sinn der Aufschrift:
Liebliches Lehrgedicht, welches den Söhnen Korachs überge-
ben werden soll, daß sie es singen, und einer auf Schoschan-
nim den Gesang begleite. Die Vulg. giebt abweichend vom He-
bräischen: *In finem pro iis, qui comutabuntur, filiis Corae, ad intellec-
tum canticum pro dilectis.* Der Sinn davon ist: ein Lied, das täglich
zu singen, verfaßt für diejenigen, die umgewandelt werden,
die sich bessern; so erklären dieß die Ausleger; den Söhnen
Korahs zu übergeben, ein Lied zur Belehrung, ein Lied für die
Geliebten, d. i. auf ihn gedichtet, auf den Bräutigam der Kir-
che.

„Es quillt mein Herz ein gutes Wort," d. i. schöne Rede,
denn die Begriffe von wahr, gut und schön fließen in dem
orientalischen Ausdrucke immer zusammen. Wörtlich die
Vulgata: *eructavit cor meum verbum bonum.* „dem
Könige weihe ich mein Werk, mein Lied." Wörtlicher wen-

der

der die Vulgata: dico ego opera mea regi. Hohe Begeisterung ergreift mich, dem hohen Könige will ich weihen mein Lied. Frei nach Calmet: Carmen eximium mens mea editura est, ipsi regi opus meum edissero.

לְשׁוֹנִי עֵט סוֹפֵר מָהִיר Wörtlich die Vulgata: lingua mea calamus scribae velociter scribentis, meine Zunge ist der Griffel eines hurtigen Schreibers, d. i. ich gebrauche meine Zunge, da ich das Lied singe, so schnell, wie ein schneller Schreiber, der schreibt, was man ihm diktirt. Ich bin voll meines Liedes, habe nicht zu sinnen, sondern habe mich nur der Begeisterung hinzugeben, von der ich erfüllt bin. Daher heißt es, daß Propheten schnell sprechen, weil sie sich nicht besinnen, sondern sprechen, wie der Geist sie treibt. Daher heißt es von Jerem. 36, 18, daß es geschienen habe, als lese er, da er seine Prophezien seinem Schreiber Baruk diktirte. Nun beginnt das Lied.

יָפְיָפִיתָ מִבְּנֵי אָדָם wörtlich: du bist schön vor allen Menschenkindern, du schönster aller Menschenkinder." In der alten Welt, bey den Griechen und Hebräern galten Schönheit und Leibesgröße als Charaktere eines Königs. Man könnte hier also einen irdischen König verstehen, aber da der Ausdruck: „über alle Menschen" eine Hyperbel wäre, d. i. eine unwürdige Schmeichelei, so gehen die Worte eigentlich auf den Messias, der nicht nur dem Leibe nach schön, sondern auch der Seele nach der schönste unter den Menschenkindern war. Der hl. Augustin sagt von seiner Schönheit: Pulcher in coelo, pulcher in terra, pulcher in utero, pulcher in manibus parentum, pulcher in miraculis, pulcher in flagellis, pulcher invitans ad vitam, pulcher non curans mortem, pucher deponens

animam,

animam, pulcher reaccipiens, pulcher in ligno. Summa et vera pulchritudo est, justitia est. Ibi illum non videbis pulchrum, ubi deprehendes injustum; si ubique justus, ubique decorus.

הוּצַק חֵן בְּשְׂפְתוֹתֶיךָ, wörtlich die Vulgata: diffusa est gratia in labiis tuis. „Anmuth strömt von deinen Lippen." Von ihm heißt es Luc. 24, 19 daß er mächtig war in opere et sermone. Omnes mirabantur in verbis gratiae, quae procedebant de ore ejus. Luc. 4. 22. Und auch seine Gegner sagten: Nunquam sic locutus est homo. Joan. 7, 46.

„Darum hat dich Gott gesegnet ewiglich." Deiner geistigen Schönheit wegen hat dich Gott mit Gaben und Gnaden erfüllet ewiglich. Andere übersetzen: weil Gott dich gesegnet hat ewiglich, darum bist du der schönste und darum fließt Anmuth von deinen Lippen; dies leidet die hebr. Partikel עַל־כֵּן und gäbe guten Sinn; aber der Ausdruck „ewig" paßt nicht wohl dazu; denn der Segen gienge dann vor und folgte nicht nach.

„Gürte dein Schwert um deine Hüfte o Held! deine Zierde und deinen Schmuck." Die Vulgata: accingere gladio tuo super femur tuum, potentissime. Das folgende species und pulchritudo zieht sie zu dem Folgenden, aber sie stehen besser als Appositionen des Schwertes. Das Schwert, das allein deine Zierde und dein Schmuck ist, weil du es schon so oft so siegreich aus dem Kriege zurückgebracht hast, gürte nun wieder um die Hüfte dein Schwert, um deine Feinde sämtlich zum Schemel deiner Füße zu legen. Diese Worte passen, wie bemerkt wurde, nicht für Salomon, der kein Krieger war, und auch gar keine Anlage dazu hatte, wie sein späteres weichliches Leben zur Genüge zeigt. Auf

David

Darum ließen sich diese Stelle beziehen, denn er war ein Held, aber dazu paßt dann das Folgende nicht, die beschriebene Hochzeit, die man annehmen müßte, wenn man einen irdischen König in dem Liede sähe, denn die Hochzeit mit der Bathsebe ließ der König gewiß nicht feiern, da sie der größte Schandfleck seiner Regierung war, wie sie denn auch die größten Strafen herbeizog. Wollte man aber seine erstere Hochzeit mit Michol, der Tochter Sauls annehmen, so war er da zwar schon als Held bekannt, weil er Goliath schon erschlagen hatte, aber er war noch nicht König, wenigstens noch nicht anerkannt. Die Worte lassen sich darum weder auf Salomon, noch auf David beziehen, noch weniger auf einen andern israelitischen König, denn unter ihnen ist keiner der des Namens Heldwürdig wäre im eigentlichen Sinne. Jener Held ist der Messias, den sich die Israeliten schon vor David als Herrn der Völker dachten, und den David selbst als solchen im Psalm 2. sieht, der mit eisernem Scepter den Trotz der Völker bricht, und sie zum Schemel seiner Füße legt. Er hat auch noch ein anderes Schwert nach dem hl. Paulus an die Hebr. 4,2 das Wort Gottes, welches eindringlicher ist als ein zweischneidiges Schwert und nach Joan. Apocal. 19,15 geht ein zweischneidiges Schwert aus seinem Munde, mit dem er sich rächet an den Frevlern. Daß hier diese doppelte Herrschaft des Messias seine weltliche Macht, mit der er einst am Ende der Zeiten die sich gegen ihn empörenden Völker schlägt und die geistliche Herrschaft seines Wortes, der nichts widersteht, als der im Bösen verharrende Wille – verstanden ist, dieß geht aus dem Folgenden hervor:

„In deinem Schmucke zieh' glücklich, fahre hin auf dem Worte

te

te der Wahrheit, der Sanftmuth und Gerechtigkeit, und furchtbare Thaten wird dich lehren deine Rechte, d. i. zieh glücklich mit deinem Schwerte, zieh hin in den Streit, und dein Streitwagen sey das Wort der Wahrheit, der Sanftmuth und Gerechtigkeit, so wirst du furchtbare Thaten vollbringen mit deiner Rechten.

נוֹרָאוֹת furchtbare Thaten, d. i. wunderbare Thaten, denn das Wort wird sonst immer nur von dem in Furcht setzen, den Wundern Gottes gebraucht, wie נִפְלָאוֹת. Es sind Thaten des Armes und Thaten des Wortes, die hier gepriesen werden. Wir harren für den, der nun noch streitet mit dem Schwerte des Wortes, aber am Ende der Zeiten kommt, um mit eisernem Zepter jene zu schlagen, welche dem Schwerte des Wortes sich nicht ergeben. Gewöhnlich sind in den messianischen Weissagungen, auch in denen der Propheten die Zeiten des Messias in einander gerückt, d. i. die Zeit, da er in Sanftmuth herrschet durch die Gewalt seines Wortes, verbunden mit der Zeit, die erst am Ende eintritt, da er auch mit weltlicher Macht die Völker schlägt, die sich wider seine Gemeinde verbinden, um sie zu vernichten. Darum haben auch die spätern Juden sich an dem Messias Jesus geirrt, weil sie den Messias der Schmach nicht genug von dem Messias der Herrlichkeit unterschieden. Die Vulgata verbindet mit dem vorhergehenden Verse: Specie tua et pulchritudine tua intende (spanne deinen Bogen) prospere procede et regna propter veritatem et mansuetudinem et justitiam et deducet te mirabiliter dextera tua. Durch deine Zierde und Schönheit spanne den Bogen, ziehe hin im Glücke und herrsche um deiner Wahrheit, Sanftmuth und Gerechtigkeit willen und deine Rechte

wird

wird dich auf Wunderbares führen. Im Wesentlichen übereinstimmend, nur die Verbindung ist etwas anders. Genau den Segen findet sich nicht im Hebräischen. Die Phrase צלח רכב על־ giebt die prospere procede et regna propter על־דבר; so heisst dieses Wort auch, aber der Sinn ist dem Sprachgebrauche des רכב und dem Zusammenhange angemessener, wenn man giebt: „fahre hin auf dem Worte der Wahrheit," denn רכב heisst fahren, und das Wort der Wahrheit ist der Streitwagen, mit dem der Messias sich die Völker unterwirft.

„Scharf sind die Pfeile, die Völker fallen unter dir zu Boden, sie (die Pfeile) dringen in das Herz der Feinde des Königs." – Auch in diesen Worten erscheint die Doppelsinnigkeit der Herrschaft. Es sind Pfeile, weltlicher Arm – aber auch Pfeile, die ins Herz dringen, die auf geistige Weise überwinden.

„Dein Thron o Gott steht immer und ewig, das Rechtes Scepter ist deines Königthums Scepter, du liebest Gerechtigkeit und hassest gottloses Wesen, darum salbte dich Gott, dein Gott mit Freudenöl vor deinen Genossen." – Dass mit dem Ausrufe: o Gott אֱלֹהִים o göttlicher, nicht Gott selbst, sondern eben der König des Liedes gemeint sey, geht aus dem Folgesatz hervor – darum salbte dich Gott mit Freudenöl vor deinen Genossen. Der Sinn: dein Königreich ist ein ewiges Königreich, denn es ist das Reich der Gerechtigkeit, die du hassest gottloses Wesen und dieser Gerechtigkeit wegen giebt dir Gott mehr Freuden als deinen Genossen, als andern Königen. Indessen kann auch חֲבֵרִים für Freunde, Brüder genommen werden, so dass der Sinn ist: deiner Gerechtigkeit wegen wirst du vor deinen Brüdern mit Freude gesalbt, ehe sie selbst

die

die verschaffen. darum sagt Augustin: Regem alloquitur Messiam, qui tanquam rex justitiae omnes alios reges antecellit, et laetitia prae illis donatur, alio tamen sensu antecellit fratres, cum Deus illum unxit laetitia prae illis.

„Myrrhe und Aloe, Casia sind in deinen Kleidern, aus „Palästen von Elfenbein erfreut dich Saitenspiel, Königs„töchter sind in deinem Schmucke." Man sieht aus dieser Schilderung, wie der Sänger von keinem wirklichen, sondern von einem idealen Könige spricht, denn er häuft alles zusammen, was die orientalische Pracht nur einem morgenländischen Monarchen verschaffen kan. Wohlgerüche und Salben, Paläste von Elfenbein, d. i. Paläste die mit Elfenbein ausgelegt sind, מִנִּי statt מִנִּים plur. eigentlich Saiten und Königstöchter zur Zierde des Hofes. Sämtliche Bilder haben keinen andern Zweck, als die Herrlichkeit des Königs Messias zu schildern. Daß die Bilder von dem orientalischen Luxus genommen sind, darf nicht befremden, denn der hebr. Schriftsteller konnte sich Bilder bedienen, die seinem Ideenkreise nahe lagen und der hl. Geist mußte sich ihm anbequemen, wenn der hl. Schriftsteller nicht bloße Maschine seyn sollte.

Die Vulgata übersetzt nach den Septuag. etwas abweichend, weil diese מִנִּי als pronomen – ex quibus – faßte statt Saiten, plur. מִנִּים. Nach dem Hebr. sollte die Vulgata so lauten: Myrrha et gutta et casia in vestimentis tuis e domibus eburneis: auditur chordarum sonitus, filiae regum delectant te in honore tuo.

„Zur Rechten steht dir die Königin in Gold von Ophir." – Ophir ist ein Ort im südlichen Arabien, da man sonst Goldgrub; III. Koen. 9, 28. Gold von Ophir ist das kostbarste und überhaupt das Kostbarste, womit man beschenken kan.

In

In diesen Kostbarkeiten prangt die Königin. Da das Gold oft Bild einer lautern Gesinnung ist, so paßt es hier gut zur hl. Gemeine das Mystische, die hier unter dem Namen der Königin genannt ist. Einige Väter, darunter Athanasius, Ildephons verstunden unter der Königin die seligste Jungfrau. In so fern von jeder menschlichen Seele gilt, was von der ganzen Gemeine gilt, so ist auch sie und vorzüglich sie, die hehre u. reine, mitbegriffen; aber erweisen läßt sich nicht, daß sie vom hl. Schriftsteller oder vom hl. Geiste verstanden wurde; daher kann man die hl. Stelle nur nur sensu accomodatitio von ihr verstehen. Das Folgende ist eine Ermahnung an die Königin, die Heiden zu vergessen, und alle ihre Freude nur in dem Könige zu suchen.

„Höre Tochter und sieh und neige dein Ohr, vergiß dein „Volk und deines Vaters Haus. Es verlanget der König nach „deiner Schönheit, denn er ist dein Herr, bet ihn an." – Die Vulgata: adorabunt eum – sollte nach unserm Texte heißen: adora eum. Wie einst an Abraham der göttliche Befehl ergieng: Geh aus deinem Vaterlande und von deiner Freundschaft und aus deines Vaters Haus in ein Land, das ich dir zeige, weil sein Land mit Götzendienern und Greueln aller Art erfüllt war und das Verderben selbst in seines Vaters Haus um sich griff, nach Josua 24,2, also ward hier die Gemeine Christi angesprochen, sich auszuscheiden aus der Gemeine der Gottlosen, hießen sie auch mit ihr verbunden durch die Bande des Blutes, und so ergeht auch dieser Befehl im geistigen Sinne an jede Seele, die sich Gott weihen will: Höre Tochter, schaue darauf und neige dein Ohr, vergiß deines Volkes und deines Vaters Hauses.

„Die Tochter Tyrus mit Geschenken schmeichelt sie dir

und

und die Reichen des Volkes." — Die Tochter Tyrus, d.i. die Stadt Tyrus; denn die Städte heißen Töchter, d.i. Kolonien von andern Städten, oder von Reichen. Die Stadt Tyrus steht überhaupt für reiche, mächtige Nationen, denn Tyrus war unter den damaligen Weltstädten die reichste. Diese mächtige Nationen bringen Geschenke der Huldigung dem Messias und seiner Gemeine und fallen ihm zu. Andere geben den Sinn: die Stadt Tyrus als Bild der Üppigkeit und des Wohllebens biete ihre Geschenke dar und die Reichen schmeicheln, aber sie verschmäht Alles, ihr Genügen findend an ihrem Könige. In diesem Sinn paßt es auch gut zur Gemeine des Herrn, die sich von der Welt scheidet und die Geschenke verschmäht, die sie ihr bietet. Der Sänger kömt wieder auf die Pracht der Königin zurück.

„Alle Pracht der Königstochter ist von innen." — Man kann diesen Worten keinen passenden Sinn geben, wenn man sie nicht auf die innere Schönheit dieser Königin bezieht. Da ist auch Pracht der Gemeine Christi zu finden, die oft im Äußerlichen gar nicht zu sehen ist, wie das schöne Lied singt:

Sie scheinen von Außen die schlechtesten Leute,
Doch innerlich sind sie die herrlichsten Bräute,
Der Zierrath, die Krone, die Jesu gefällt.

„Von Golddurchwirkungen ist ihr Gewand, in Stickereien wird „sie dem Könige zugebracht. Jungfrauen hinter ihr her, ihre „Gespielinnen, werden zu dir gebracht." — Gold der hl. Gesinnung ist ihr Gewand, gute Werke sind ihr hochzeitliches Kleid und Jungfrauen, d.i. solche, die sich nicht mit Weibern befleckt haben, folgen hinter ihr her, und singen ein neues Lied dem Bräutigam entgegen; diese Jungfrauen, die ihre Gespielinnen,

Erg. B. 30.

kunen, alle ihre Lust sind: „Sie kamen herbey in Freude und Frohlocken und traten ein in den Pallast des Königs." — Im hochzeitlichen Gewande traten sie ein in den Speisesaal ewiger Herrlichkeit. Auch Christus selbst erzählte einst ein Gleichniß von dem himmlischen Reiche und erborgte die Züge desselben von einem Hochzeitmahle, da die Gäste mit hochzeitlichem Kleide angethan kamen, einer aber hinausgeworfen wurde, weil er kein hochzeitliches Gewand hatte. Vielleicht, daß er dabey auch diesen Psalm im Sinne hatte.

„Statt deiner Väter werden dir Söhne geboren, die „setzest du zu Fürsten auf der ganzen Erde." — Die Gemeine des Herrn verließ ihre Väter, die abtrünnigen und lasterhaften Heiden, aber statt ihrer erzeugt sie Söhne des Christus, die mit innerlicher Weihe und Kraft herrschen auf der ganzen Erde. Daß hier unter Erde nicht das israelitische Land, sondern wirklich die ganze Erde zu verstehen sey, bezeugt der einfolg. Verse, besonders Gegensatz der Völker.

„Deinen Namen will ich preisen von Geschlecht zu Ge„schlecht; darum werden die Völker dich bekennen ewig, „je ewig." — Er kehrt zu dem Könige zurück, dessen Lob er zu verkünden vorzüglich zu jener Zeit. Dieses Lobes wegen, das des Königs Pforten betrifft, werden alle Völker zu allen Zeiten ihn bekennen.

LXVIII Psalm.

Der 68te (Vulg. 67te) ist unter allen Psalmen der schwerste und Muisius sagt darüber im Eingange seines Commentars:

Commentars: *in hoc psalmo tot ferme scopuli, tot labyrinthi, quot versus, quot verba, ut non immerito crux ingeniorum et interpretum opprobrium dici possit.*

Durch solche Schwierigkeiten wollen wir uns jedoch nicht abschrecken lassen, vielmehr werden wir sie nicht gar so unübersteigbar finden und sehen, wie sehr eine gründliche Kenntniß der hebr. Sprache und des Alterthums beytragen kann, alles diese Schwierige zu heben. Das größte Hinderniß des Psalmes ist, daß die einzelnen Parthien desselben nicht sehr genau zusammenhangen. Es haben deßhalb einige, (wie Schnurrer,) angenommen, daß er während einem Triumphzuge in einzelnen Absätzen oder in verschiedenen Chören gesungen worden sey. Allein diese Annahme, wenn er auch bey einem Triumphzuge, wie wir selbst annehmen, gesungen worden, ist ganz unnöthig. Denn die lyrischen Dichter halten sich nicht immer an einen strengen Zusammenhang, und der unsere ist einer der feurigsten begeisterten Psalmendichter. Übrigens gehen doch alle verschiedenen Theile in einem Hauptpunkten zusammen. Ehe ich diesen selbst anzeige, wollen wir zuerst das Lied hören.

„Erhebt sich Gott, so zerstreuen sich seine Feinde, und fliehen
„seine Hasser vor ihm. Wie Rauch vergeht, vertreibest
„du sie, wie Wachs vergeht vor Feuer, so verkommen
„die Bösen vor Gott, und die Gerechten freuen sich,
„frohlocken vor Gott und sind fröhlich in Wonne. Singet
„Gott, spielet seinen Namen, macht ihm Bahn, der einher
„fähret durch die Wüste. Jah ist sein Name und frohlocket
„vor ihm her! Vater der Waisen und Vertreter der
„Wittwen ist Gott in seiner hl. Wohnung. Gott macht,

daß

daß Vertriebenen wieder zu Hause wohnen, führt Gefangene zum Glücke. aber die Empörer wohnen in der Dürre.— Gott als du auszogst vor deinem Volke her, als du einherschrittest durch die Wüste, da bebte die Erde, der Himmel troff vor Gottes Antlitz, dieser Sinai vor Gottes Antlitz des Gottes Israel. Reichlichen Regen herregnetest du Gott, dein Eigenthum, das ermattete, du erquicktest es. Deine Schaar ließ sich nieder im Lande, das du bereitetst durch deine Güte dem Elenden, Gott, der Herr gab Gesang, Siegesbotinnen dem großen Heer. Die Könige der Heere flohen, sie flohen, und die Hausfrau theilet Beute. Wenn ihr ruhet zwischen den Viehställen, dann glänzet ihr Taubenflügeln mit Silber überzogen, und ihren Gefieder mit Goldesschimmer.— Als der Höchste die Könige zerstreute im Lande, war es überschneit gleich dem Zalmon.— Du Gottesgebirg, Basansgebirg, warum blicket ihr scheel, ihr hügeligen Berge auf den Berg, den Gott erkoren, da zu wohnen? der Herr bewohnet ihn doch immer! Gottes Wagen sind Myriaden tausendmal tausend, unter ihnen der Herr wie auf Sinai im Heiligthum. Du steigest in die Höhe, führest Gefangene gefangen, nimmst Geschenke der Menschen, auch der Empörer, um da zu wohnen, Jah, Elohim! Gepriesen sey der Herr Tag für Tag. Legt man uns Last auf, Gott ist unsere Hilfe! Gott ist uns ein Gott des Heilens, und Adonai, der Herr, errettet vom Tode. Ja Gott zerschmettert seiner Feinde Haupt, die Haarscheitel derer, die wandeln in ihrer Schuld! Es spricht der Herr: von Basan will ich sie herbringen, sie herbringen von den Fluthen des Meeres: daß du deinen Fuß tauchest in Blut, daß deiner Hunde Zunge von den Feinden ihren

Theil

Theil sehen. Man schauet deinen Einzug o Gott, meines Gottes und Königs Einzug ins Heiligthum. Voran die Sänger, darnach die Saitenspieler in Mitte der Pauken schlagenden Jungfrauen. In der Versammlung preiset Gott, den Herrn, ihr vom Quell Israels. Da ist Benjamin, der jüngste, da seine Herrscher, die Häupter Judas, seine Haufen, die Obern Zabulons, die Obern Naphthalis. Es beschliesset dein Gott (: o Israel :) deine Macht. — Zeige dich mächtig Gott, der für uns gewirkt. Um deines Tempels willen über Jerusalem bringen dir die Könige Geschenke. Schilt das Thier des Schilfes, der Stiere Schaar mit den Kälbern der Völker, daß sie sich unterwerfen mit Silberstücken! Zerstreu die Völker, die des Kampfes sich freuen! Es kommen Große aus Aegypten, Aethiopien eilt zu Gott mit aufgehobenen Händen. Ihr Königreiche der Erde singet Gott, spielet dem Herrn! der einherfähret im uralten Himmel, sieh er donnert mit mächtigem Donner! Gebet Ehre dem Gott, deß Hoheit über Israel, deß Macht in den Wolken. Furchtbar bist du Gott in deinem Heiligthum! Israels Gott giebt Macht und Stärke dem Volke. Gepriesen sey Gott! — "

Verfolgt man die Theilvorstellungen dieses Liedes, so folgen sie so aufeinander. Vor Jehova fliehen seine Feinde, er giebt seinem Volke Sieg, bringt die Gefangenen zurück (: 2–7 :) Schon ehemals auf dem Zuge aus Aegypten zeigt er sich als mächtigen Schutzgott, als Siegverleiher (: 8–15 :) Er hat Zion zu seinem Sitz erkoren (: 16–17 :) und dann empfängt er jetzt in seiner Majestät die Huldigung der Besiegten (: 18–19 :) Jehova ist ein hilfreicher Gott und wird auch alle Feinde vertilgen (: 20–24 :) Schilderung des Zuges der Bun-

des

Bundeslade nach dem Heiligthum /: 25–28 :/ Bitte um ferneres Glück
und fernere Siege /: 29–32 :/ Aufforderung an alle Völker, den
majestätischen mächtigen Gott Israels zu preisen /: 33–36 :/
Aus diesem Gedankengange läßt sich nun aber auch der Haupt-
gedanke, und das was ihn veranlaßt hat, abstrahiren. In den
Versen 2–7 wird von Gott gesagt, daß der Sieg verschafft u.
die Gefangenen zurückbringt. In den Versen 18 u. 19 em-
pfängt er die Huldigung der Besiegten und in den Versen
25–28 wird ein Zug der Bundeslade nach dem hl. Berg be-
schrieben. Faßt man dieses zusammen, so läßt sich Veranlas-
sung des hl. Liedes und Hauptgedanke desselben leicht be-
stimmen. Es mußte nämlich das Lied gedichtet worden seyn
bey Gelegenheit, da einmal die Bundeslade siegreich aus
dem Kriege in feyerlicher Procession auf den hl. Berg
Zion zurückgeführt wurde. Der Hauptgedanke ist:
Feyer dieser Zurückführung und Lob Gottes deshalb. Nach
andern, u. dies ist fast die gewöhnliche Meinung, wurde der
Psalm gedichtet bey Gelegenheit als die Bundeslade /: 2.
Kön. 6, 12 folg. 1 Chr. 15 :/ aus dem Hause Obeds durch David
in feierlicher Prozession nach Zion gebracht wurde. Allein
diese Annahme reicht nicht zum richtigen Verständniße des
Ganzen zu. Warum wäre dann so viel von Sieg, von Zer-
streuung der Feinde, von Heimführung der Gefangenen, von
erhaltener Hilfe die Rede, wenn nicht die Veranlassung
ein Sieg gewesen wäre? Bey der feierlichen Geleitung
der Bundeslade aus dem Hause Obeds nach Zion hat dieß
alles keinen Sinn, oder es erscheint doch höchst unpassend.
Die Zeit des Psalmes bestimmt man richtig so: Er kann
nicht gedichtet worden seyn vor der Regierung Davids,
weil darin Jerusalem und Zion als der Sitz des Königs

und

und der Lade vorausgesetzt werden, und nicht nach dem Abfall der 10 Stämme, weil von den Stämmen Sebulon und Naphthali, die zu dem Reiche Israel gehörten gesprochen wird als vereinigt mit Juda und Benjamin. Aber wann zwischen dieser Zeit? L'advocat hält den Sieg über die Syrer und Ammoniter und andere mit ihnen verbundene Völker, der 2. Sam 8–12. erzählt wird, für die Veranlassung des Liedes. Dieser fiel wirklich in diese Zeit, und so konnte damals von David das Lied verfaßt worden seyn zur feierlichen Rückbringung der siegreichen Lade nach Sion. Sein Hauptzweck, sein Hauptgedanke war dabey, Gott des errungenen Sieges wegen zu verherrlichen, seine Größe in seinem Sitz auf Sion zu preisen und um neue Hilfe zu bitten.

Ist nun aber dieß der Hauptgedanke des Liedes, wo bleibt seine messianische Beziehung? Was dachte man hierüber? Einige ältere Katholiken und Protestanten, unter den ersteren Theodorus, Beda, unter den letzteren Kramer nehmen als ausschließliches Subjekt des Psalmes Christus an, und erklärten ihn von seiner Ankunft, Auferstehung, Himmelfahrt, Berufung der Heiden. Diese giengen offenbar zu weit, denn da der Psalm ganz deutlich eine lokale Veranlassung hat, so darf man hievon auch nicht abgehen, und muß man dem Buchstaben sein Recht lassen.

Indessen ist dadurch die Messianität des Psalmes nicht aufgegeben. Nach den meisten katholischen Auslegern und hl. Vätern hat der Psalm seine buchstäbliche Beziehung auf die Zeit und auf die Veranlassung, wofür er gedichtet wurde; aber nebstbey wurde der hl. Schriftsteller von dem hl. Geiste in manchen Stellen so geleitet, daß er bewußt oder unbewußt auch das fernkünftige verkündet, wäh-

rend

wenn er das Gegenwärtige beschrieb. Diese Ausleger und Väter nehmen also über den buchstäblichen noch einen prophetischen mystischen Sinn an. Ihre Gründe dafür liegen theils in einigen Ausdrücken des Psalmes, die sich frappant auf Christus beziehen lassen, theils und vorzüglich in der Autorität des hl. Apostel Paulus, der eine Stelle unseres Psalmes selbst auf Christi Himmelfahrt und auf die verschiedenen Gaben des Geistes bezieht. Da der Apostel die Stelle nicht blos zur Verzierung anführt, sondern als vorhergehende Prophezie, welche Christus in Erfüllung brachte, so ist dadurch der geheime Sinn unseres Psalmes gerechtfertigt, und wir müssen auf des Apostels Paulus und der Väter Seite treten und dem Psalm in einigen Stellen wenigstens den von Paulus angezogenen eine Beziehung auf Christus geben. Wie Paulus argumentirt, wollen wir sehen, wenn wir auf die fragliche Stelle selbst kommen. Nun zur Erklärung des Psalmes selbst.

„Dem Musikmeister von David ein Lied." Man erkannte somit David als Verfasser. Zeit und Dichtung widersprechen nicht. Die Veranlassung auch nicht. Nach einigen soll der darin erwähnte Tempel und das erwähnte Egypten widersprechen, weil der Tempel noch nicht gebaut und Aegypten als Macht zu Davids Zeit noch nicht bekant war. Allein dies kann nach meinem Gefühle David die Ehre der Abfassung nicht rauben, denn der Name הֵיכָל Pallast; was man mit Tempel giebt; konnte auch in dem dichterischen Ausdruck das hl. Zelt heißen, und daß Aegyptens Macht im nahe gelegenen Palästina zu Davids Zeit unbekannt gewesen seyn soll, ist höchst unwahrscheinlich.—

scheinlich. — Wir lassen also darin seine Ehre. Der H. Sänger beginnt von 1–7 Gottes siegreiche Macht zu preisen. Er thut es in Ausdrücken, die auf jeden Sieg passen; aber hier müssen sie auf den speciellen Sieg bezogen werden, nach welchem die Bundeslade auf Zion im Triumphe zurückgebracht wurde.

„Erhebt sich Gott, so zerstreuen sich seine Feinde, und fliehen
„seine Hasser vor ihm; wie Rauch vergeht, vertreibst du
„sie; wie Wachs vergeht vor Feuer, so verkommen die Bösen
„vor Gott, und die Gerechten freuen sich, frohlocken vor
„Gott und sind fröhlich in Wonne.“

Der Ausdruck „erhebt sich Gott“ ist eine Anspielung auf die Gebetsformel /: 4 Mos. 10, 35 :/ die Moses immer betete, wenn er die Bundeslade beym Aufbruch aus dem Lager heben ließ. Sie heißt: Erhebe dich Herr, daß deine Feinde zerstreut werden und fliehen, die dich hassen, vor deinem Angesichte. Hier gebraucht sie der Sänger in Bezug auf den errungenen Sieg. Das Uebrige ist klar, es ist das Lob der Macht Gottes. Daran bindet er nun den Aufruf, diesen mächtigen Gott zu singen und Weg zu bahnen im feyerlichen Triumphe.

„Singet Gott, spielet seinem Namen, macht ihm Bahn, der
„einherfähret durch die Wüste.“ — Reisenden Königen bahnte man den Weg, darum wird dieses hier bildlich den Triumphziehenden zugerufen. „Der einherfähret durch die Wüste“ eigentlich flache Ebene. Ladvocat denkt an die flache Ebene des Jordans, durch welche die Lade aus dem Lande der Ammoniter nach Jerusalem geführt werden mußte.

בְּיָהּ שְׁמוֹ „Jah ist sein Name“ יָהּ ist Abkürzung aus dem Namen יהוה das ב ist das sogenannte ב essentiae. Es läßt sich aber auch

auch so erklären. In Jes. [illegible]: Jehovah, dem unveränderlichen Begri-
bestehet sein Name.
„Frohlocket vor ihm her. Vater der Waisen und Vertreter
„der Witwen ist Gott in seiner hl. Wohnung. Gott macht, daß
„Vertriebene wieder zu Hause wohnen, führet Gefangene zum
„Glücke, aber die Empörer wohnen in der Dürre."

Die Zurückführung ins Haus ist ohne Zweifel auf die is-
raelitischen Vertriebenen oder Gefangenen zu beziehen, die
durch diesen Sieg zurückgebracht und befreit wurden. Die Em-
pörer werden in die Dürre verwiesen, d.i. ins Unglück
צְחִיחָה statt im Accus. wie der im Arabischen so häufige Accus.
modi.

Bis hieher hat der Sänger im Allgemeinen die siegreiche
Macht Jehovahs gerühmt, nun bestätigt er seine Aussage
durch die Geschichte des Auszuges aus Aegypten, nur fehlt der
Uebergang, denn er fängt gleich ex abrupto an.
„Gott als du auszogest vor deinem Volke her, als du einher
„schrittest durch die Wüste, da bebte die Erde, der Himmel
„troff vor Gottes Antlitz, dieser Sinai vor Gottes Antlitz
„des Gottes Israels." Oder Sin.: als du gegenwärtig warest
beym Zuge durch die Wüste, da fühlte Alles deine Macht
und Majestät, die Erde bebte vor dem Donner deiner Herr-
lichkeit und dann mußte auch der Himmel vermöge der Er-
schütterung regnen. So sagt Hariri [illegible] es reg-
net die Wolke, wenn es gedonnert hat. Dieser Sinai vor Got-
tes Antlitz, man suppliren „bebte". Ist δεικτικῶς gesprochen,
dieser Sinai, den ihr wohl kennt. In der Stelle ist noch zu be-
merken, daß nach den Worten „Gott als du auszogest vor
deinem Volke her, als du einherschrittest durch die Wüste"
das hebräische räthselhafte Wort סֶלָה steht, worüber so

vielerley

vielerley Deutungen gezeigt werden. Jetzt sind die Kritiker so ziemlich darüber einig, daß es ein Musikzeichen gewesen, das nicht zum Texte gehörte. Was es aber in der hebräischen Musik bedeutet habe, darüber sind die Meinungen wieder so verschieden, daß es besser ist, darüber zu schweigen, weil man doch zu keinem Resultate kommt.

Der Sänger fährt fort, die Allmacht Jehovas während des Zuges durch die Wüste zu beschreiben:

„Reichlichen Regen schüttest du Gott, dein Eigenthum, das „ermattete, du erquickst es." — Wörtlich – Regen der Freygebigkeit schwingst du von תָּנִיף schwingen. Dieser Regen der Freygebigkeit ist das Manna, welches Gott in der Wüste fallen ließ. 2 Mos. 6,4. heißt es selbst Regen. Dein Eigenthum, d.i. das israelitische Volk וְנִלְאָה wörtlich und es war ermattet, das ermattet war und das ermattete, כוֹנַנְתָּה hast du aufgerichtet, erquickt. Aber nicht blos in der Wüste zeigte er seine Macht, sondern auch im Lande selbst.

חַיָּתְךָ deine Schaar, d.i. dein Volk. So kommt חַיָּה 2 Sam. 23, 13 vor. Deine Schaar ließ sich nieder im Lande, wörtlich darin. Dieß bezieht man gewöhnlich auf die Wüste v. 8 aber dazu paßt יָשְׁבוּ wohnen nicht, denn sie wohnten nicht darin. Man bezieht es daher besser auf das ungenannte Land Kanaan, dessen Eroberung hier zwar nicht erzählt, aber per prolepsin verstanden wird, und deine Schaar ließ sich nieder im Lande, nun ist אֲשֶׁר zu suppliren, das du bereitet hast durch deine Güte den Elenden o Gott.

Hier wird auf die Siege bey der Eroberung des Landes Kanaan angespielt, insbesondere auf den Sieg über Og und Sihon im jenseitigen Jordanlande. Doch sagt der Dichter nichts von dem Siege, nur von den [illegible], durch die

sie

auch so erklären. Im Jesch.: Jehovah, dem unveränderlichen [illegible]barkeit sein Name.

„Frohlocket vor ihm her. Vater der Waisen und Vertreter „der Witwen ist Gott in seiner hl. Wohnung. Gott macht, daß „Vertriebene wieder zu Hause wohnen, führt Gefangene zum „Glück, aber die Empörer wohnen in der Dürre."

Die Zurückführung ins Haus ist ohne Zweifel auf die israelitischen Vertriebenen oder Gefangenen zu beziehen, die durch diesen Sieg zurückgebracht und befreit wurden. Die Empörer werden in die Dürre verwiesen, d. i. ins Unglück. צְחִיחָה steht im Accus. wie der im Arabischen so häufige Accus. modi.

Bis hieher hat der Sänger im Allgemeinen die siegreiche Macht Jehovahs gerühmt, nun bestätigt er seine Aussage durch die Geschichte des Auszuges aus Aegypten, nur fehlt der Uebergang, denn er fängt gleich ex abrupto an.

„Gott als du auszogest vor deinem Volke her, als du einher„schrittest durch die Wüste, da bebte die Erde, der Himmel „troff vor Gottes Antlitz, dieser Sinai vor Gottes Antlitz „des Gottes Israels." Oder Sinn: als du gegenwärtig warest beym Zuge durch die Wüste, da fühlte Alles deine Macht und Majestät, die Erde bebte vor dem Donner deiner Herrlichkeit und dann mußte auch der Himmel vermöge der Erschütterung regnen. So sagt Hariri [illegible] es regnet die Wolke, wenn es gedonnert hat. Dieser Sinai vor Gottes Antlitz, man supplire „bebte". Ist δεικτικῶς gesprochen, dieser Sinai, den ihr wohl kennt. In der Stelle ist noch zu bemerken, daß nach den Worten „Gott als du auszogest vor deinem Volke her, als du einherschrittest durch die Wüste" das hebräische räthselhafte Wort סֶלָה steht, worüber so

vie[illegible]ley

vielerley Deutungen gezeigt werden. Jetzt sind die Kritiker so ziemlich darüber einig, daß es ein Musikzeichen gewesen, das nicht zum Texte gehörte. Was es aber in der hebräischen Musik bedeutet habe, darüber sind die Meinungen wieder so verschieden, daß es besser ist, darüber zu schweigen, weil man doch zu keinem Resultate kömt.

Der Sänger fährt fort, die Allmacht Jehovas während des Zuges durch die Wüste zu beschreiben:

„Reichlichen Regen schüttetest du Gott, dein Eigenthum, das „ermattete, du erquicktest es." Wörtlich – Regen der Freygebigkeit schüttetest du von תָּנִיף schwingen. Dieser Regen der Freygebigkeit ist das Manna, welches Gott in der Wüste fallen ließ. 2 Mos. 16, 4. heißt es selbst Regen. Dein Eigenthum, d. i. das israelitische Volk וְנִלְאָה wörtlich und es war ermattet, das ermattet war und das ermattete, כּוֹנַנְתָּה hast du aufgerichtet, erquickt. Aber nicht blos in der Wüste zeigte er seine Macht, sondern auch im Lande selbst.

חַיָּתְךָ deine Schaar, d. i. dein Volk. So kömt חיה 2 Sam. 23, 13 vor. Deine Schaar ließ sich nieder im Lande wörtlich darin. Dieß bezieht man gewöhnlich auf die Wüste v. 8 aber dazu paßt יָשְׁבוּ wohnen nicht, denn sie wohnten nicht darin. Man bezieht es daher besser auf das ungenannte Land Kanaan, dessen Eroberung hier zwar nicht erzählt, aber per prolepsin verstanden wird, und deine Schaar ließ sich nieder im Lande, nun ist אֲשֶׁר zu suppliren, das du bereitet hast durch deine Güte den Elenden o Gott.

Nun wird auf die Siege bey der Eroberung des Landes Kanaan angespielt, insbesondere auf den Sieg über Og und Sihon im jenseitigen Jordanlande. Doch sagt der Dichter nichts von dem Siege, nur von den Liedern hierüber, durch die

sie

sie besungen wurden, insbesondere von den Frauen.

„Der Herr gab Gesang": eigentlich dichterische Rede אֹמֶר; Siegesgesang, so heißt אמר Hiob 3,9.

„Siegesbotinnen dem großen Heere", wörtlich Sängerinnen, die dem großen Heer Heil verkündigten von בשׂר Heil verkünden. Sängerinnen verkündigten und besangen gewöhnlich die Siege, so die Mirjam 2 Mos. 15,20 und die Weiber 1 Sam. 18,6; welche den Sieg Davids über Goliath besangen. Nun folgt bis zu Ende von v. 14 ein solcher Siegesgesang:

„Die Könige der Heere fliehen, sie fliehen und die Hausfrau
„theilet Beute. Wenn ihr ruhet zwischen den Viehställen,
„dann gleichet ihr Taubenflügeln, Silber überzogen und ih-
„rem Gefieder mit Goldesschimmer."

Dieß ist die Strophe, welche aus alten Liedern entlehnt, oder jenen Sängerinnen bey Eroberung des Landes in den Mund gelegt wird. Wir wollen sie noch genauer zergliedern, besonders weil die Vulgata in dieser Stelle ganz unverständlich ist, wenn man das Hebräische nicht zu Hilfe nehmen kann.

Die Könige fliehen, d. i. die kanaanitischen Könige, insbesondere Og und Sihon und die Hausfrau נְוַת־בַּיִת eigentlich die Hausbewohnerin. So heißt die Hausfrau im Gegensatz zu dem auszuziehenden Mann, wie bey Eurip. Hecuba 1281 οἰκουρος. Uebrigens theilen die Weiber, nicht die Männer die Beute aus, den Männern geziemt es, sie zu erbeuten.

„Wenn ihr ruhet" eigentlich liegt, wenn ihr, die ihr siegreich aus dem Kampfe kamt, der Ruhe genießet, „zwischen Viehställen." So übersetzt das Wort richtig Gesenius, und an-

dern

denn von שָׁפַת posuit wie das lat. stabula. So paßt es auch zu den andern zwey Stellen, wo es noch vorkomt 1. Mos. 49, 14. Richt. 5, 16. Der Sinn: wenn ihr einst ruhet zwischen den Viehställen, d.i. ruhig in eurem Lande Viehzucht treibet – so werdet ihr seyn תִּהְיוּ dieß muß supplirt werden, denn das Verb. substant. wird in den orientalischen Sprachen gewöhnlich ausgelassen, besonders in der Poesie, so werdet ihr seyn, wie – „Taubenflügel, die überzogen mit Silber אשר vor נחפה – ist wieder zu ergänzen,“ und wie ihr Gefieder mit Goldschimmer“ יְרַקְרַק grüne, blasse, gelbe Farbe wird von der Farbe des Kleiderausschlages, hier von der Farbe des Goldes gebraucht, חָרוּץ ist der poetische Name des Goldes. Der Sinn ist: dann seyd ihr reich an Silber und Gold. Hiernach könte man die Vulgata nun so verbessern: V. 13. statt der ganz unverständlichen Worte: Reges exercituum fugient, et habitatrix domus partitur spolia, si recumbetis inter stabula, similes eritis pennis columbarum deargentatis et penis earum ex auro flavo rutilantibus. – Nun tritt der Dichter wieder ein.

Für den öffentlichen Triumphzug, auf welchen unser Psalm gefertigt und abgesungen wurde, achtete es unser Sänger ganz angemessen, die siegreiche Macht Jehovas zu rühmen, die sich kurz bey dem Siege, aus welchem die Bundeslade zurückkam, so herrlich erwiesen. Er beginnt daher seinen Gesang mit Preis und Lob über diese Macht im Allgemeinen, indem er dieses Lob in specie von der jüngst erwiesenen Macht versteht. Diese jüngsten Beweise der göttlichen Macht führet er selbst nicht an, weil sie den im Triumphziehenden ohnehin bekant waren; es scheint ihm hinlänglich Gottes Macht im Allgemeinen zu preisen, und zum Beweise dieser Macht auf

das

das größte Ereigniß in der israelitischen Geschichte, auf die glänzendste Großthat Gottes hinzuweisen, auf den Auszug aus Aegypten. Er schildert die Macht und Herrlichkeit, mit welcher Gott bey diesem Zuge gegenwärtig war, wie die ganze Natur ihm Zeugniß gab, die Erde bebte, die Himmel troffen, wie er aber seine Gegenwart am deutlichsten zu erkennen gab durch den Regen, den er regnen ließ, d.i. durch die Himmelsspeise, das Manna, mit welchem er die mattenden Reisenden erquickte, wie er dann seine gütige Macht nicht auf den Zug während der Reise beschränkte, sondern auch selbe zeigte, da sie einzogen ins Land, wie er Herrschaft machte im Lande, und wie er ihnen Siege gab und Gelegenheit, diese Siege zu besingen. Ein solches Lied, welches israelitische Frauen sangen, um die Siege über die Amoritischen Könige Og und Sihon zu verherrlichen, führt er selbst an, um die durch die Begeisterung zu zeigen, mit welcher man auch damals die Güte u. Macht Jehovas verherrlichte. Wir haben dieses Lied oder diese Strophe eines Liedes in der letzten Stunde näher erklärt und kommen so zum 15ten Verse unseres Psalmes. Hier tritt der hl. Sänger wieder ein, und knüpft wieder an die Großthaten Gottes an, die Gott den Israeliten erwies, als sie ins Land zogen, wie er sie siegen machte über ihre Feinde, und alles vor ihnen niederwarf.

„Als der Höchste die Könige zerstreute im Lande, war es „überschneit gleich dem Zalmon." Wörtlich, als der Allmächtige zertheilte die Könige בָּהּ darin, d.i. im Lande תַּשְׁלֵג intransitiv war es beschneit, nur ist die Part. כ similitudinis, die öfter übergangen wird, wie im vorigen Verse zu suppliren, בְּצַלְמוֹן wie auf dem Zalmon. Zalmon ist ein sonst wenig bekannter Berg, nicht weit von Sichem (Richt. 9,48)

der

der wahrscheinlich hier darum zur Vergleichung gebraucht wird, weil sich der Schnee lange auf ihm hielt. Was will nun aber dies sagen: Als der Höchste die Könige zerstreute im Lande, war es überschneit gleich dem Zalmon? Die meisten Erklärer geben den Sinn: als der Herr die Könige schlug und vertrieb, da war das Land von den Gebeinen der Erschlagenen bedeckt, wie der Zalmon vom Schnee. Auch Ovid gebraucht einmal einen ähnlichen Ausdruck Fast. I. humanis ossibus albet humus und Horat. Serm. I. 8. albis ossibus informis ager. Einige, wie selbst Jahn, ziehen diese Worte noch zu der Strophe des Liedes; aber dies ist mir darum unwahrscheinlich, weil darin der Zalmon ein Berg Palästinas erwähnt ist, der den Israeliten und also auch den Sängerinnen nicht so bekannt seyn konnte, um ihn zum Gleichniß zu gebrauchen. Besser nimt man die Worte als Reflexion des Sängers, der das, was in der Strophe besungen wird, bestätigt und ausruft, ja herrlich zeigte sich Gott auf diesem Einzug, indem er die Könige schlug und mit dem Schnee ihrer Gebeine das Land bedeckte! Aber wie reiht sich nun das Folgende an? Da kommt ein begeisterter Ausruf über die Vorzüglichkeit des Berges Sion als der Wohnung Gottes.

„Du Gottes Gebirg, Basans Gebirg, du hügelig Basans
„Gebirg, warum blicket ihr scheel ihr hügeligen Berge auf
„den Berg, den Gott erkoren, da zu wohnen, der Herr
„bewohnt ihn dauernd."

Was soll nun dieser begeisterte Ausruf, in welcher Verbindung steht er mit dem Vorhergehenden? Nach de Wette würde der Sänger durch die Erwähnung des Landes Kanaan und durch den Anblick des Triumphzuges auf den Vorzug des Tempelberges vor andern Bergen geführt. allein es fragt

sich

sich eben, wie die Vorstellung der Eroberung des Landes Kanaans den Dichter gerade auf den Tempelberg und seine Vorzüge führen sollte? Ich denke mir die Verbindung so: Im Vorhergehenden verbreitet sich der hl. Sänger darüber, wie Gott seine herrliche und gütige Macht gezeigt habe beim Zuge durch die Wüste bey der Eroberung des Landes. Nun dünkt es mir natürlich, daß er von Gottes Herrlichkeit spreche, wie er sie beim ruhigen Besitze des Landes zeige, wie er im Lande selbst sich herrlich zeige. Wo zeigt sich aber Gott am herrlichsten im Lande? Wo anders als auf seinem hl. Berge, wo er selber wohnt? Um nun von dieser Herrlichkeit zu sprechen, führt er zuerst den Vorzug des Berges Zion vor anderen Bergen an, und geht dann auf die Herrlichkeit über, mit der Gott da wohnet. Um also die Verbindung herzustellen, braucht man sich den Gedankengang des Dichters nur so zu denken: Herrlich zeigte sich Jehova beim Zug durch die Wüste und beim Einzug ins Land. Herrlich zeigt er sich auch im Lande, nämlich auf seinem Berge Zion; denn wenn auch andere Berge herrlich sind, so ist der Berg Zion doch noch herrlicher, weil der Herr darauf wohnt. – „

„Du Gottes Berg, Basans Berg, du bist zwar ein herrlicher Berg Basan," herrlich, ausgezeichnet groß will der Ausdruck הר־אלהים sagen. Der Berg Basan ist ein Zweig des Antilibanons im nördlichen Ostjordanlande – Du bist zwar ein herrlicher Berg, „du hügelicher Berg Basan" גַבְנֻנִים sind Höcker, Hügel, du bist zwar reich an Hügeln, Bergesspitzen, hast ein prächtiges Ansehen, aber: „warum blicket ihr scheel" רצד ist ἅπαξ λεγόμενον, erklärt sich aber aus dem arab. رصد scheel blicken – „ihr hügeligen Berge auf den Berg, den Gott erkoren, darauf zu wohnen, warum blicket ihr Berge Basans scheel auf Zion,

wenn

wenn ihr auch herrlich seyd, so hat doch Sinai den Vorzug, u. ihr sollet nicht neidisch ihn anblicken, denn er ist groß durch den Herrn, der darauf wohnt, und noch mehr, nicht blos jetzt, Jehova wird darauf wohnen für immer, er ist also herrlich für immer. Wie aber Gott seine Herrlichkeit auf diesem Berge zeige, das folgt nun. Diese Herrlichkeit ist doppelt; einmal seine unsichtbare Herrlichkeit, da er umgeben ist mit den Myriaden seiner Heiligen und mit ihnen auf dem Berge thront, dann seine sichtbare Herrlichkeit durch die Hilfe die er von diesem Berge aus den Menschen und Israel widerfahren läßt.

„Gottes Wagen sind Myriaden, tausend mal tausend“ רִבֹּתַיִם eigentl. zwei Myriaden, bestimmte Zahl statt der unbestimmten אַלְפֵי שִׁנְאָן eigentlich tausende der Wiederholung, tausend mal tausend. Einige zogen diese Begleitung Gottes auf die militärischen Züge, welche den Triumphzug begleiteten; allein diese unendliche Menge läßt sich nicht auf die immer kleine Anzahl von Kriegswagen und Soldaten beziehen, welche im Zuge hergingen. Hier sind die himmlischen Kriegswagen der Engelscharen verstanden; es ist die unsichtbare Herrlichkeit Gottes, die er unter den tausenden seiner ihn umgebenden Heiligen hat.

„unter ihnen der Herr wie auf Sinai im Heiligthum.“ אדני der Herr. בָּם unter ihnen, den Engelscharen בַּסִּינַי, סיני statt auf Sinai, wie das folgende ב in בקדש zeigt und dann בסיני wieder statt כְּבְסִינַי wie auf Sinai, indem כ wieder ausgelassen ist. Gott ist hier von den Tausenden seiner Heiligen umgeben, wie er es einst in dem Heiligthum auf Sinai war. Von diesem sang schon Moses 5 Mos. 33, 23 der

Herr

Herr kommt von Sinai und mit ihm tausende von Heili-
gen." Also Sion ist herrlich durch Gottes Gegenwart u. die
Heiligen, die ihn umgeben; diese Herrlichkeit offenbart
sich aber auch sichtbar durch die glänzende Hilfe die er von
diesem Berge aus widerfahren läßt. Der hl. Sänger be-
schreibt nämlich nun wie Gott auf der Bundeslade thronend
siegreich aus dem Kriege zurückkehrt, den Berg Sion
besteigt und von da aus Gaben austheilt.
„Du steigest in die Höhe, führst Gefangene gefangen nimmst
Geschenke der Menschen; auch der Empörer, um da zu woh-
nen, Jah Elohim! עָלִיתָ eigentlich du bist gestiegen, praet. pro
praes. und dieses um die Handlg. als beständig auszudrück-
ken, du steigest לַמָּרוֹם in die Höhe, du besteigst nun wie-
der aus dem Kriege zurückgekommen den Berg Sion. שְׁבִי
שָׁבִיתָ führst Gefangene gefangen, nämlich die im Kriege
gefangen und im Triumphe aufgeführten מַתָּנוֹת בָּאָדָם
לָקַחְתָּ eigentlich nimmst Gaben unter die Menschen, d.i. nimmst
Gaben um sie unter die Menschen zu vertheilen; einige
wie De Wette übersetzen: empfängst Geschenke von den Men-
schen; allein die Praepos. ב mit von zu geben ist dem
hebräischen Sprachgebrauch zuwider; aber wohl hat es
die Bedeutung unter, du vertheilst Gaben unter die
Menschen, d.i. du vertheilst die gemachte Beute unter die
Menschen; selbst unter die Empörer, gütig selbst die be-
handelnd, die sich empört haben. לִשְׁכֹּן dass da zu woh-
nen, dieß gehört zu: steigst hinauf, du steigest in die
Höhe um da zu wohnen, führst gefangen Gefangene und
theilst Geschenke unter die Menschen aus. Dieser Vers
ist es, welchen der heilige Paulus im Brief an die Ephe-
ser 4, 8 auf Christus bezieht. Er spricht in diesem Kapitel
von

von der Einheit des Leibes Christi und der Verschiedenheit seiner Glieder; wie nämlich die einzelnen Glieder, die einzelnen Christen verschiedene geistige Gaben haben nach dem Maaße, wie es ihnen Christus mitgetheilt hat. Um diese Verschiedenheit der Gaben zu beweisen, beruft er sich auf s. unseren Psalm und sagt v8 propter quod, Dio, deßhalb sagt der Psalmist ascendens in altum captivam duxit captivitatem dedit dona hominibus. Deßhalb sagte schon der Psalmist voraus: Er stieg in die Höhe, führte die Gefangenschaft gefangen und theilte Gaben unter den Menschen aus. Er, Christus fuhr in den Himmel auf, führte mit sich die bisher unter der Gefangenschaft der Sünde liegenden Menschen, und theilte unter sie seine Gaben aus. Was der Apostel hier wirklich von dem auffahrenden Christus spricht, setzt dergleich folgende Worte außer Zweifel, wo er den auffahrenden den nennt, welcher herunterstieg. Quod autem adscendit quid est nisi quia et descendit primum in inferiores partes terrae. Qui descendit, ipse est et qui ascendit super omnes coelos ut impleret omnia.

Der Apostel will also sagen: das was ich auch von der Verschiedenheit der Gaben lehre, hat schon der Psalmist vorhergesagt, wenn er von dem auffahrenden Christus sagt, daß er die gefangene Menschheit gefangen fortführte, und seine Gaben unter sie austheilte. Doch frägt sich, ob der Apostel nicht blos accomodire, d. i. eine ähnliche Stelle des alten Testaments auftische, und sie mit seiner Lehre zusammenstelle, weil es damals so unter den Juden beliebte Lehrweise war, seine Lehren mit Stellen aus dem alten Testamente zu belegen, oder ob er wirklich oder ernstlich glaube, der Psalmist oder der H. Geist durch

ihn

ihr hätte den auffahrenden Jesus hier vorhergesagt, Gaben austheilend. Daß hier der Apostel mit voller Ueberzeugung glaube, der Psalmist habe dieß vorhergesagt und habe mithin von Christus gesprochen, muß jeder eingestehen, der vorurtheilsfrei die paulinische Stelle liest, und es hat dieß selbst De Wette bei derlei Allegationen anerkannt, indem die Verbindung durch διο – deßhalb – offenbar eine prophetische Verknüpfung der beiden Stellen des alten Testaments anzeigt. Die abgeschmackte Accomodationstheorie ist nun selbst von den ersten protestantischen Exegeten als ein Unding aus der Hermeneutik verwiesen und man gesteht den heiligen Schriftstellern des neuen Testamentes gerne zu, daß sie diese prophetische Beziehung in voller Ueberzeugung ausgesprochen. Nun fällt man wieder in einen andern vielleicht noch größeren Irrthum. Wenn man nämlich glaubt, daß die neuen Testaments Schriftsteller bei diesen Citaten aus dem alten Testament ihre Ueberzeugung ausgesprochen haben, so setzt man doch mitleidig bei, daß die geistarmen Apostel hier von jüdischen Vorurtheilen befangen im Irrthum waren, also ohne den heiligen Geist lehrten. Das heißt nun freilich der Sache ein Ende gemacht; aber wir Katholiken und Christen überhaupt wissen auch, was uns solche Äußerungen sagen können. Der Katholik sagt: wenn es wirklich Glaube und Ueberzeugung des heiligen Schriftstellers war, daß der Psalmist von Christus geweissagt habe, so muß es auch unsere Ueberzeugung seyn; denn das was der hl. Schriftsteller sagt, sagt uns der heil. Geist. Somit müssen wir auch in unserer Stelle die Beziehung auf Christus annehmen. Doch ist hier noch eine Frage zu be-

antworten

entnommen. Wenn Paulus die Stelle unseres Psalmes von Christo verstanden, verstanden sie im eigentlichen oder im mystischen Sinne davon; wollte er daß die Worte eigentlich nur auf Christus gingen, oder erkannte er die eigentliche Bedeutung derselben, so wie wir sie gegeben haben, oder nahm er nebenbei einen geheimen auf Christus mit an? Daß Paulus den eigentlichen Sinn, den buchstäblichen nicht annahm, wie wir ihn gegeben; davon hat er nicht den mindesten Wink gegeben; wenn er also die Stelle auf Christus deutet, so will er damit auch nicht die historische Deutung aufgeben, sondern nur über den historischen noch einen geheimen lehren. Wir brauchen deshalb auch nicht mit einigen katholischen Exegeten die historisch buchstäbliche Deutung zu verlassen, sondern es genügt, wenn wir in dieser Stelle mit Paulus auch noch den mystischen auf Christus annehmen über den historischen. Ob diese mystische Deutung auf den ganzen Psalm angewandt werden solle? Möglich ist's daß der hl. Verfasser durchaus nebenbei auch Christus im Sinne hatte, aber beweisen läßt sich's nicht; beweisen läßt sich's nur in unserer Stelle, weil der hl. Paulus dafür zeugt. Wir beschränken uns deshalb blos in unserer Stelle die Beziehung auf Christus anzunehmen. Nun wieder zur Erklärung zurück. Das Folgende (20) knüpft sich gut an das Vorhergehende. Hier hatte der Sänger von der Herrlichkeit des Herrn auf Sion gesprochen, wie er siegreich daher zieht und Gefangene aus den Feinden daher führt, nun wird der Sänger auf den Gedanken geleitet, daß Jehova diese Herrlichkeit immer sich erhalte, alle seine Feinde vertilge und seinem Volke Hilfe schaffe.
„Gepriesen sey der Herr Tag für Tag. Legt man uns Last auf, Gott ist unsere Hilfe! Gott ist uns ein Gott des Helfens

und

und Jehova dem Herrn errettet vom Tode. Ja Gott zerschmettert seiner Feinde Haupt, die Haarscheitel derer, die wandeln in ihrer Schuld."

Und er vertilgt nicht nur die Feinde, welche das Volk des Herrn angreifen, er führt die übrigen Feinde sogar herbei um ihren Tod und Verderben im Lande der Israeliten selbst zu geben.

„Es spricht der Herr; von Basan will ich sie herbringen von den Fluthen des Meeres: daß du deinen Fuß tauchest in Blut; daß deiner Hunde Zunge an den Feinden ihren Theil habe." Das letztere Glied heißt wörtl.: daß deiner Hunde Zunge von den Feinden ihren Theil habe מִן Theil mit dem suffix. הו auf לָשׁוֹן Zunge bezogen. So übersetzt De Wette das Glied und wohl besser als die, welche מנהו als praep. mit dem pron. fassen von ihm auf Gott bezogen. Daß deiner Hunde Zunge an den Feinden von ihm (Gott) lecke, trinke? denn hier scheint die Ellipse doch etwas zu hart.

Bis hieher hat der Sänger die herrliche Macht Jehova beschrieben, anfänglich im Eingange des Psalmes mit einem allgemeinen Lobe seiner Macht überhaupt, dann mit besonderer Erhebung der Großthaten Gottes in der Wüste und bei Eroberung des Landes; dann durch Anzeigung seiner Herrlichkeit auf Sion, da er unter den Tausenden seiner unsichtbaren Heiligen thront und seine Gefangenen im Triumphe aufführt; zuletzt steigert er diese herrliche Macht Gottes damit, daß er sie als fortdauernd beschreibt, wie Gott alle seine Feinde schlägt und nicht blos diejenigen, welche das auserwählte Volk überfallen, sondern auch die übrigen Feinde, die sich nicht offensiv be-

nehmen

verheeren; diese führt er sogar herbei, bringt sie ins israelitische Land, daß sie da ihren Tod finden und die Hunde Israels ihr Blut lecken. Damit war wohl die Macht des Herrn, seiner Herrlichkeit über die Völker, und die Herrlichkeit seines auserwählten Volkes aufs höchste gesteigert und erschöpft. Der Sänger wendet sich daher zu etwas Anderem. Aber was sollte nun seine Empfindung am meisten begeisternd anregen als eben das große Schauspiel, das zur Verherrlichung Gottes aufgeführt wird, der Triumphzug der Lade zurück nach Zion. Daher beschreibt er diesen Zug und fordert auf dabei Gott zu preisen, bittet dann im Namen aller um Gottes fernere Hilfe und schließt mit der Aufforderung an alle Völker den himml. Gott Israels zu verherrlichen. Den Zug beschreibt er (v 25)

„Man schaut deinen Einzug o Gott, den Einzug meines Gottes und Königs ins Heiligthum.“

ראו eigentlich sie schauen für Nimpersonale „man“ Unter den Zug Begleitenden macht er zuerst auf die Musiker aufmerksam, die dem Zuge vorangingen.

„Voran die Sänger, danach die Saitenspieler,“ zuerst die Singenden, dann die welche accompagnirten, also ein vollständiges Orchester, „in der Mitte der paukenschlagenden Jungfrauen“ d. i. zu beiden Seiten der Sänger und Saitenspieler gingen Jungfrauen welche, ~~die~~ die Aduffe schlugen, eine Art Handpauke, wie sie noch jetzt im Orient und in Italien von den Mädchen geschlagen wird.

Diese Beschreibung der voranziehenden Sänger veranlaßt den Sänger selbst mit in ihren Gesang einzustimmen

men

men, und einige Worte aus ihrem Gesang in seinen Sie-gesgesang einzuflechten; der folgende v. 27 ist ein Stück des Gesanges der Sänger, und man hat daher vorher zu suppliren לֵאמֹור die da singen. — Voran die Sänger, dann die Saitenspieler in Mitte der paukenschlagenden Jungfrauen, die da mit einander singen:

„In den Versammlungen preiset Gott, den Herrn; ihr vom Quelle Israels." In den Versammlungen, in den heiligen, (wie dieser Triumphzug eine heilige Versammlung bildet. — Preiset Gott den Herrn, ihr zu suppliren ממקור vom Quelle Israel, die ihr abstammt von Israel, von Jakob. Nun kommt er wieder auf die Beschreibung des Zuges zurück.

„Da ist Benjamin, der jüngste, der seine Herrscher." רֹדֵם das ist particip von רדה herrschen mit dem suff. ם, das auf Benjamin geht, welches selbst als collect. ad plural betrachtet ist, daher eigentlich ihr Herrscher. Er beschreibt nämlich wie die Herrscher, d. i. die Stammhäupter des Stammes Benjamin, der der jüngste unter den Söhnen Jakobs war, unter den übrigen Stämmen daher ziehen; wahrscheinlich gingen sie voran, weil sie zuerst genannt sind.

„Die Häupter Judas, seine Haufen" רגמה Haufen, Schaaren. Andere geben Stein, d. i. Stütze, Eckstein, was auch guten Sinn gibt, die Häupter Judas seine Ecksteine.

„Die Fürsten Zebulons die Fürsten Naphtalis."

Der Sänger führt nur einige Stämme anstatt aller jedoch von beiden Hälften des Volkes von Juda und Israel (Ephraim). Dies ist auch ein Beweis, daß der

Psalm

Psalm nicht nach der Ordnung der Reihe verfaßt wurde, weil dann die israelitischen Stämme nicht genannt worden wären. Nachdem nun der Sänger den Zug beschrieben, schließt er mit einer Bitte an Gott, sich ferner mächtig zu zeigen an Israel und mit einer Aufforderung an die Völker sich zu unterwerfen.

צִוָּה אֱלֹהֶיךָ עֻזֶּךָ wörtlich es gebietet, beschließt (o Israel) dein Gott deine Macht oder als optat. es beschließe, gebiete o Israel dein Gott deine Macht, was vielleicht noch vorzuziehen, weil nun gleich die Bitte folgt.

„Zeige dich mächtig o Gott" nämlich indem du unsere Macht erhältst und mehrest זוּ = אֲשֶׁר die du פָּעַלְתָּ לָּנוּ für uns gewirkt hast, „um deines Tempels willen" De Wette versteht hier den Salomonischen Tempel; allein dieß ist wohl nicht nothwendig, denn היכל ist in 2 Stellen 1 Sam. 1,9; 3,3 schon vor der Erbauung des Tempels vom hl. Zelte gebraucht; es berechtigt uns also dieß Wort nicht, David nicht als Verfasser zu erkennen.

„Ueber Jerusalem," um deines Hauses willen über Jerusalem. Das hl. Zelt hatte David auf dem Berge Sion aufgerichtet, dem höchsten der drei Hügel Jerusalems; es kann also von dem hl. Zelte heißen, daß es über Jerusalem emporragt. „Bringen dir die Könige Geschenke." Um deines Tempels willen über Jerusalem bringen dir die Könige Geschenke. Wegen der siegreichen Lade, die im hl. Zelte wohnt, bringen dir die Könige ihren Tribut. Es herrsche nun über sie. „Schilt das Thier des Schilfs" Schilt d.h. bändige das Thier des Schilfs ist am natürlichsten das Krokodil als Sinnbild Aegyptens. Andere geben Eber, weil die Eber im Schilfe ihr Lager zu haben pflegen; andere geben Löwe, als Sinn-

bild

bild Ägyptens, wo an den Flüssen Mesopotamiens im Schilfe sich unzählige Löwen aufhalten sollen. Wie gesagt, am natürlichsten bleibt man bei Crocodil und versteht Egypten. Egypten, das benachbarte Reich, das den Israeliten immer feindlich, soll Gott bändigen.

„Die Schaar der Stiere:" schilt auch die Schaar der Stiere. Stiere sind die Könige, gleichsam die Väter ihrer Völker — bändige auch die übrigen Könige mit den Kälbern der Völker oder mit den Völkern; Kälber von Völkern das ist Völker.

מִתְרַפֵּס eigentlich unterwerfend, sich niederwerfend, das partcp. ist durch das fut. aufzulösen, dass sie sich unterwerfen; die Construction ist etwas schwer, weil sich das partcp. nicht auf das Subject Gott, sondern praedic. Schaaren der Stiere bezieht. Psalm 9, 14 ist eine ähnliche Construct aber da bezieht sich das partcp. auf das Subject. „mit Silberstücken" zum Tribut.

„Zerstreue die Völker die des Kampfes sich freuen. בזר heisst eigentlich, er hat zerstreut, aber praet. steht hier wie sogern in den orientalischen Sprachen für den Optat., er möge zerstreuen oder zerstreue. So betet er und seinem Gebete gemäss sieht er schon im Geiste die Erfüllung von dem Volke wirklich, ihm Huldigungen bringen.

„Es kommen Große aus Egypten, Aethiopien eilt zu Gott mit aufgehobenen Händen." Es kommen חשמנים nach den Rabbinen viri magni principes von dem Arab. [illegible], — magnus multique famulitii vir. כוש d. i. Aethiopien eilt mit aufgehobenen Händen, wörtlich macht seine Hände eilen: entweder um sie zum Gebete auszustrecken, oder um Geschenke darzubringen. So sieht der hl. Sänger seine Bitte schon

erfüllt

erfüllt; die Wolken zu den Füßen des Herrn. Er schließt nun mit einer Ermahnung an die Völker sich freiwillig zu unterwerfen, ehe vor das Gericht über sie ergeht und sie zur Unterwerfung gezwungen werden. „Ihr Königreiche der Erde, singet Gott, spielet dem Herrn, der einherfähret am uralten Himmel." Eigentlich am Himmel der Himmel der Vorzeit, der der alte Gott ist und immer bleiben wird.
„Siehe er donnert mit mächtigem Donner" wörtlich ergibt seine Stimme, eine Stimme der Macht. Stimme Gottes ist Donner. Schon droht er, unterwerfet euch also da es noch Zeit ist, daß nicht sein Blitz euch treffe. „Gebet Ehre dem Gott deß Hoheit über Israel, deß Macht in den Wolken. Nach אֱלֹהִם ist אשר zu suppliren, dessen casus obliquus in dem pron. ו liegt. Ehret durch Unterwerfung jenen Gott, deß Hoheit über Israel, der sich als Schutzgott Israels zeigt, deß Macht in den Wolken, der sich als Donnergott kund gibt. Ehret ihn; denn er unterstützt sein Volk mit seiner furchtbaren Macht. „Furchtbar bist du Gott in deinem Heiligthum! Israels Gott gibt Macht und Stärke dem Volke." – Mein Gott ist furchtbar in seinem Heiligthum, in seiner Laden (sagt?) er gibt seine volle Stärke, darum unterwerfet euch.
Ein segnender Aufruf schließt das Lied. „Gepriesen sey Gott."
Am Schluße der Exegese dieses Psalmes will ich auf die Art und Weise aufmerksam machen, in welchem Sinne und Geiste der Christ ihn bethen kann und soll. Bekanntlich sind die Psalmen wenn sie gleich aus lokaler Veranlassung entstanden sind, doch auch ein vortreffliches Gebetbuch für den Christen. Dieß sind sie aber nur dann, wenn sie christlichen Verhältnißen accomodirt werden. So verhält es sich mit diesem Psalme. Wenn wir ihn im Breviere bethen, müs-

sen

sen wir dasjenige, was darin eigentlich jüdisch ist, auf christliche Verhältnisse übertragen. Der rettende, auf der Bundeslade thronende Gott muß uns unser Heiland Jesus Christus, die lobpreisende Gemeine Jesus Christus seyn und alles was darin sonst noch erwähnt wird, müssen wir mit christlichen Augen lesen und christlichen Herzen nachfinden. Wie dieß geschehen könne, will ich in einer Paraphrase des Psalms zeigen. Damit haben wir dann zugleich ein Beispiel wie man den sensus accomodaticus. der kein Schriftsinn ist, sondern in sie hineingetragen wird, zur Selbsterbauung und andern Unterricht anwenden könne. So ließe sich der Psalm umschreiben:

Wenn unser Gott Jesus Christus sich erhebt zum Schutze der Kirche, dann zerstreuen sich seine Feinde nicht blos die ungläubigen Juden und Heiden, sondern auch diejenigen, die ihn und sein Gesetz hassen. Wie Rauch vergeht, vertreibt er sie; wie Wachs zergeht vor dem Feuer, so verkommen die Feinde des Evangeliums vor Gott; aber die Gerechten, die sich dem Gesetze des Glaubens gehorsam unterwerfen und nach den Vorschriften des Evangeliums wandeln, sind fröhlich und selig in ihm und freuen sich des Herrn. O ihr Gerechten, singet Gott, erhebt mit Lobgesang seine göttlichen Eigenschaften, macht ihm Bahn, bereitet ihm eure Herzen zur Einkehr durch Buße und Demuth; denn er fährte in der Wüste einher; den verödeten, vertrockneten Geistern befruchtet er wieder mit göttlichem Odem und neuer Lebensfrische. Er kann es, denn Jeh. Gott, ist sein Name, er wirket mit göttlicher Kraft; darum frohlocket vor ihm her! Wie sehr verdient er nicht neue Freude und Bewunderung! Vater der Waisen der

Vertreter der Wittwen in seinem heiligen Tabernac-
kel, wo er alle zu sich ruft, die mühselig und beladen sind.
Vertriebene führt er nach Hause; uns, die wir durch
die Sünde das Vaterhaus verlassen hatten, und in der
Irre wandelten. Gefangenen, die in den Fesseln des Sa-
tans und der Sünde schmachteten, führt er zum Glücke,
nur die Widerspenstigen bleiben in der Dürre ihrem
eigenen Elende überlassen. Du bist o Gott Messias dei-
nem Volke schon in den Zeiten des alten Bundes erschie-
nen, als der Engel der vor dem Herrn herzog. Du
hast das Gesetz auf dem Berg Sinai geoffenbart. Aber wie
schreckenvoll war damals nicht deine majestätische Offen-
barung; damals bebte die Erde, der Himmel schien
zu zerfließen und selbst der Sinai dieser große Sinai
bebte. So zeigtest du deine furchtbare Herrlichkeit,
aber von der andern Seite wie offenbartest du nicht
auch deine Liebe! Reichlichen Segen gabst du ihnen, Brod
vom Himmel, die ermatteten zu erquicken und doch war
dieß nur ein schwaches Vorbild von der Himmelsspeise
die du uns jetzt gibst, du führtest sie ein ins Land, und
errettetest sie aus der Hand ihrer Feinde zum sichern
Anzeichen, daß du uns auch einst das Land der Ruhe und
alle unsere Feinde überwinden wirst. Wie begeistert
waren sie deßhalb, welche Gesänge ertönten über die
herrlichen Dinge durch die Jungfrauen, welche die Sie-
ge verkündeten. Wie priesen sie es, daß jene mächti-
gen Könige flohen, und daß sie Ruhe genießen werden
im ruhigen Besitz ihres Landes, und daß sie überreich
werden. Soll uns nicht noch größere Begeisterung er-
füllen ob der Dinge, die du errungen für uns, über die

Freudenbotschaft

Freudenbotschaft des Evangeliums und den geistlichen
Reichthum sinnlichem Gewande nachsetzen. Als du damals
ihre Könige schlugest, da bedeckten ihre schmutzigen
Leichen die Blumen, wie Schnee auf dem Zalmon liegt;
unter uns liegt auch im starren winterlichen Frost die
Welt, während die Kirche wie ein Garten Gottes blüht.
O wie herrlich wohnst du in deinem Tabernakel! du woh-
nest wohl auch in den Schönheiten der Natur, aus den ur-
alten Gebirgen weht uns dein Geist an, und überall se-
hen wir deine Fußtritte, überall den Saum deiner Ge-
wande, aber herrlicher bist du doch wahrhaft in deiner
Kirche. – Blicket darum nicht scheel ihr Berge, ihr Blumen
auf diesen Aufenthalt, denn herrlicher als bei euch woh-
net der Herr auf seinem heiligen Berge und in seiner
Kirche, in den Herzen seiner Gläubigen, da wohnet er
für immer! da wohnt er in unsichtbarer Herrlichkeit
umgeben von den Myriaden seiner Heiligen, wie einst
auf Sinai, da er das Gesetz gab. O Messias Sohn Got-
tes du bist herniedergekommen bei uns zu wohnen, aber
als du dein Werk vollbracht bist du aufgefahren zur
Höhe und hast dich zur rechten des Vaters gesetzt, du hast
Gefangenen, die in den Banden der Sünde lagen gefan-
gen mit dir fortgeführt und von dem Sitze deiner Herr-
lichkeit theilest du deine Gaben aus. Auch sogar viele
von denen, die sich wider dich empörten, nehmen Theil
daran und werden Wohnungen Gottes und deines Geistes.
Solche unaussprechliche Erbarmungen verdienen von
uns täglich erhoben und gepriesen zu werden. Wenn wir
auch durch seine weise Zulassung mit mannigfaltigen
Trübsalen heimgesucht werden, so haben wir doch nicht

Ursache

Ursache zu verzagen. Er ist mächtig genug uns zu hel-
fen und zu erretten. Ja Gott ist uns ein Gott des Hel-
fens und errettet vom Tode. Wir sind wohl von Ver-
folgern und Feinden umringt, aber die Feinde der
Gläubigen sind seine Feinde. Wir wissen, daß er
seine Macht an ihnen zeigen und, wenn sie in ihrer
Feindseligkeit wider ihn fortfahren, sie alle aus-
rotten und vertilgen wird. Sie werden seiner All-
mächtigkeit nicht entfliehen können, denn der Herr
spricht: wenn sie sich auf die Höhe des Berges ver-
bergen, oder wenn sie auch in den Tiefen des Mee-
res eine Zuflucht wider meinen Zorn suchen woll-
ten; so würde ich sie doch daselbst finden, und mich
an ihnen rächen. Auf diese Verheißung o Herr und
Gott bauen wir! du wirst sie erfüllen, du wirst
unter den hartnäckigen Verfolgern deiner Kirche
in den letzten Zeiten ein solches Blutvergießen anrich-
ten, daß die Hunde ihr Blut lecken. So siegreich sehen
deine Gläubige dich schon einherziehen, sie sehen dei-
nen Triumph über deine Feinde und die Verherr-
lichung deiner Kirche. Einige singen, jubeln und
Chöre der Jungfrauen frohlocken. Sie jauchzen
über deine Hilfe und ermuntern einander in allen
Gemeinen den Herrn zu preisen. Sie kommen aus
allen Zünften Israels, und bald werden auch die Kö-
nige sich deiner Gemeine anschließen, wegen der gro-
ßen Herrlichkeit deines geistigen Tempels, wegen der
Wunder deiner Gnade mit denen du alle Orte er-
füllst. Aber es wird dieß doch erst nach strengem Straf-
gericht geschehen; darum bändige und breche das irdi-

sche

schen Egypten und die mitternächtlichen Völkern, daß sie sich zu dir wenden mit dem Silber lauterer aufrichtiger Gesinnung. Er wird es auch werden, die Fürsten aus Egypten und Morgenland werden kommen und ihre Hände nach Gott ausstrecken, alle Völker werden sich um ihn sammeln. O ihr Königreiche der Erde, singet Gott, spielet dem Herrn! Dem Herrn der von Alters her schon herrschte, der allein herrschet in furchtbarer Macht auf ewig. Gebet Ehre dem Gott, den seine Auserwählten sich erkoren, der im Himmel und auf Erden herrschet. Er ist furchtbar in seinem Heiligthum, er gibt Macht und Stärke den Seinigen, darum rufe jede Zunge: gepriesen sey Gott!

Zu den messianischen Psalmen gehört auch der folgende

LXIX Psalm.

Es ist ein Klaggesang, wo ein Leidender seine Leiden beschreibt, seine Unschuld betheuert, um Hilfe bittet, seine Feinde verwünscht und endlich, wie dieß in den Klagpsalmen gewöhnlich ist, auf Hilfe hofft und dafür dankt. Nach der Aufschrift ist der Psalm von David verfaßt u. was man dagegen vorgebracht hat, ist bei weitem nicht so gewichtig, daß man darum die Ehre absprechen müßte. Man sagt, daß v 36 die Rede ist vom Aufbauen der Städte Judas und glaubt, daß dadurch die Zeit nach der babylonischen Gefangenschaft angedeutet

sey

sey, da die Juden zurückkehrten, die Stadt Judas wieder zu bauen; allein nach dem hebräischen Sprachgebrauch heißt בנה bauen aber auch verbessern, befestigen. Es kann der Ausdruck also auch überhaupt sagen: Juda wird glücklich seyn und seine Städte befestigen, um seinen Feinden zu trotzen. Dieß konnte aber zu jeder Zeit gesagt werden, auch zur Zeit Davids, und David kann also Verfasser sein, wie die Tradition ihn dazu macht. Dazu kommt, daß der Psalm große Ähnlichkeit mit andern davidischen Klagpsalmen hat 22, 35, 38, 44, und dadurch das Weiche, Gemüthliche der Klage Davids verräth. Was die Messianität desselben betrifft, so beruht sie auf der Erklärung der neuen Testaments Schriftsteller. Der hl. Johannes sagt bei Gelegenheit 2,17 als Jesus die Käufer und Verkäufer aus dem Tempel vertrieb, daß seine Jünger sich bei dieser Handlung an das erinnerten, was geschrieben steht: der Eifer für dein Haus verzehrt mich (v.10) – näml. daß die Jünger sich dabei an den Leidenden erinnerten, welcher sprach, der Eifer für dein Haus verzehrt mich, und daß sie in diesem Leidenden Jesum sahen. Gegen dieses Citat hat man mit Recht eingewendet, daß es nicht so deutlich sey, um daraus zu ersehen, ob der Apostel wirklich annahm, der Psalmist habe von Jesus geweissagt. Jesus sey Subjekt des Psalmes, weil er nicht das gewöhnliche ut adimpleatur beysetzt, so daß man auch annehmen könnte, die Jünger hätten blos accommodationsweise die Stelle auf Christus bezogen. Indeß führt derselbe Apostel Johannes noch bei andern Gelegenheiten den Psalm an, wo er sich ganz unzweideutig über die Messianität desselben ausspricht. c. 15, 25 sagt er, daß die Juden Jesum haßten, ut adimpleatur sermo qui in lege eorum scriptus est: Quia odio habuerunt

ne gratis. Der Apostel nimmt also eine prophetische Verknüpfung zwischen dem Psalm und der That der Juden an, nämlich daß sie sich wie Ursache und Folge verhalten; daß eben darum vorhergesagt worden sei, daß die Juden Jesum haßten, weil sie ihn wirklich haßten. Ebenso unzweideutig sagt Johannes 19,28. Nachdem Jesus wußte, daß alles erfüllt sei, (was die Schrift von ihm vorhersagte) sagte er, um die Schrift zu erfüllen (: in allem zu erfüllen:) „mich dürstet," welche Worte v. 22 unseres Psalmes vorkommen. Der Apostel will sagen, weil in dem Psalm von Jesu vorhergesagt war, daß er Durst leiden werde, so wollte Jesus diesen Ausspruch erfüllen und rief: mich dürstet. Der Apostel sieht also als Subjekt des Psalmes den Messias an. In der Apostg. 1,20 ist auch eine Stelle unseres Psalms v. 26 angeführt, und auf Judas bezogen. Von seinem schrecklichen Tod, seiner Entfernung aus dem Collegium der Apostel heißt es, daß sie schon in dem Psalmenbuch vorhergesagt war. Scriptum est enim in libris psalmorum: fiat commoratio eorum deserta et non sit qui habitet in ea et episcopatum ejus accipiat alter. Die Messianität beruht also vorzüglich auf den angeführten zwei Johanneischen Stellen. Dazu kommt noch als innerer Grund, daß die Klagen des Leidenden, wie Kremer bemerkt, nur im Munde Christi ihre Kraft und wahre Bedeutung erhalten. Er war es, der in seinem letzten Leiden sogar die innerlichen Tröstungen der Gnade entbehrte, der Feinde hatte in unzähliger Zahl wie Haare auf seinem Haupte; der unschuldig litt und für andere starb, der bezahlen mußte, was er nicht geraubt hatte, der ungeachtet seiner Unschuld doch Sünden hatte, nämlich zugerechnete Sünden, zugerechnete Schulden. Er war es, der um seines Vaters

willen

willen Schmach litt, der selbst von seinen Verwandten nicht erkannt wurde; der sich fast zu todt eiferte für das Haus Gottes, der das Gezelt des grossen Haufens mied, der keinen Tröster fand, dem man Galle zu essen gab und Essig zu trinken als ihn dürstete. Alles dieses kommt in dem Psalm vor, und geht dieß nicht deutlich als wenn es von einem Evangelisten gesagt worden wäre, auf Jesus? Gegen die messian. Deutung bemerkt De Wette, daß die in diesem Psalm enthaltenen Verwünschungen der Feinde sich nicht für den großmüthigen persönl. Charakter Jesu schicken. Allein es muß hier einmal bemerkt werden, was im Allgemeinen von den Verwünschungen in den Psalm gilt. Sie sind nicht Wünsche der Rachgierigen, sondern sind Erklärungen dessen, was zur Strafe geschehen wird. Auf gleiche Weise erklärte sich Jesus über Jerusalem: „Jerus. Jerus. die du tödtest die Propheten, wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen, wie eine Henne versammelt ihre Küchlein unter ihre Flügel und ihr habt nicht gewollt. Siehe! euer Haus soll euch wüste gelassen werden. Das Reich Gottes wird von euch genommen, und den Heiden gegeben werden, die seine Früchte bringen." Konnte Jesus hier die Verwünschung Jerusalems vorhersagen, und vertrug sich dieses mit seiner Feindesliebe, so konnte er auch im Psalm wünschen, daß das Haus derer, die ihn verfolgen, wüste bleiben und sie auf eine ihrem Verbrechen, ihrer Bosheit entsprechende Weise gestraft werden sollen. Die Messianität des Psalms hat übrigens noch ihre Stütze durch die hl. Väter, welche sämtlich Christus auf mystische Weise d. i. als zweites Subjekt in dem Psalm finden. Nach dieser Einleitung sollten wir die Exegese desselben folgen lassen; dieß ist aber bei diesem Psalm seiner

Ähnlichkeit

Aehnlichkeit wegen mit den übrigen mess. Klagepsalmen denn 16, 22, 40 nicht nothwendig; die darin schon erklärten Gedanken u. Beziehungen auf den Messias kommen hier unter einigen Nebenumständen wieder, daß die Wiederholung derselben nicht von Nutzen, sondern lästig seyn würde. Es genügt deßhalb, die Gründe zu kennen, aus welchen man seine Messianität erkennt; die einzelnen Züge auf den Messias anwenden, kann dem eigenen Studium nicht schwer seyn.

CII. Psalm.

Unter die mess. Psalmen wird auch dieser Psalm gerechnet. Es ist dieser Psalm das flehentliche Gebet eines jüdischen Exulanten in tiefster Noth, Kummer und Schmach. Diese schildert er von V. 2–12; doch hofft er dann, daß Jehova der ewige Herrscher, der gütige Erbarmer der Menschen, sich Zions erbarmen, und die jüdische Gefangenschaft u. also auch ihn den Sänger befreyen w. V 13–23. Am Ende setzt er eine Bitte um Lebenserhaltung bei. Ich spreche mein Gott, nimm mich nicht weg in der Hälfte meiner Tage! Daran knüpft er den Gedanken der Unveränderlichkeit Gottes „durch alle Geschlechter dauern deine Jahre. Vor Zeiten hast du die Erde gegründet, und das Werk deiner Hände ist der Himmel. Dieselben vergehen, doch du bestehest; sie alle veraltern wie ein Kleid; wie ein Gewand wechselst du sie u. sie wechseln. Doch du bist derselbe und deine Jahre enden nicht. Die Söhne der Knechte werden wohnen (: sc. im Lande :) und ihr Same vor dir bestehen. Diesen Schlußgedanken von der Unveränderlichkeit Gottes bezieht der hl. Apostel Paulus

im

im Briefe an die Hebräer 1, 10 auf den Messias, um daraus seine göttliche übernatürliche Würde zu beweisen. Er sagt nämlich um die Erhabenheit Christi über die Engel zu zeigen, „zu den Engeln würde gesagt: er machte sie zu dienstbaren Geistern; aber zu dem Messias würde gesagt: du hast von Zeiten die Erde gegründet und das Werk deiner Hände ist der Himmel; also muß der Messias erhaben über die Engel seyn." Läßt sich von diesem Citat etwas auf die Messianität des Psalmes schließen? Daraus geht hervor, daß Paulus dasjenige, was der Lehrende überhaupt von Gott sagt, auf den Gott Messias bezieht. Dieß konnte allerdings Paulus; denn was überhaupt von Gott gilt, muß auch in specie von dem Gott Messias gelten; aber eine andere Frage ist, ob Paulus damit sagen wollte: der Psalmist hat dieses vom Messias gesagt, vorhergesagt, oder das was der Psalmist sagt von Gott überhaupt, läßt sich auch von dem Gott Messias sagen; dieß ist zweierlei; das erstere gewiß nicht; denn hätte Paulus sagen wollen, daß der Psalmist geweissagt habe, so würde er die gewöhnlichen Formeln: "damit erfüllt würde, – oder der Psalmist hat gesagt, – geweissagt – gebraucht haben. Also das zweite: das was der Psalmist von Gott überhaupt sagt, das läßt sich auch von Christus sagen, u. darum ist er über die Engel. Paulus machte also nicht aufmerksam auf eine Weissagung in dem Psalme, sondern accomodirt nur das, was der Psalmist von Gott überhaupt sagt, auf Christus, u. beweist daraus den Vorzug Christi vor den Engeln. Ist nun aber dieß Citat nur eine Accomodation so können wir, wenn nicht etwa andere Merkmale

male für die Messianität zeugen Christum nicht als Subjekt des Psalmes annehmen. Solche innere Merkmale finden sich auch nicht; denn die in dem Psalm angeführten Leiden lassen sich wohl auf einen Juden beziehen, der sich in Gefahr u. Unglück befindet, um Errettung bittet u. selbe hofft.

CIX Psalm.

Zu den mess. Psalmen wird auch dieser gerechnet. Er enthält eine Klage über feindselige trügerische u. undankbare Menschen v. 1–5 heftige Verwünschungen derselben 6–20. Aus dem Gericht geh er verurtheilt u. sein Gebet werde zur Sünde! Seine Tage seien wenige, sein Amt empfange ein anderer. Seine Kinder seyen Waisen u. sein Weib Wittwe! Umherschweifen müssen seine Kinder u. betteln u. Brod suchen fern von ihren Trümmern. Es zehre der Wucherer alles was sein ist u. Fremde müssen seine Arbeit plündern. Niemand bewahre ihm Liebe, keiner erbarme sich seiner Waisen. Seine Nachkommenschaft werde vertilgt. Im andern u. Geschlecht erlösche ihr Name. Von v 20 kömmt die Bitte um Rettung aus kummervollen bedrängten Lage. u. rief das Jehova. Herr stehe mir bei um deines Namens willen; denn groß ist deine Gnade, rette mich! denn elend u. arm bin ich u. verwundet ist mein Herz in mir. Wie der Schatten, wenn er sich streckt, schwind' ich, weggescheucht werde ich, wie Heuschrecken. Meine Knie sinken vor Fasten, u. mein

Fleisch

Fleisch nimmt ab von Fett. Ich bin ihnen zum Hohn, sie sehen mich u. nicken mit dem Haupt. Stehe mir bei Jehova mein Gott. Hilf mir nach deiner Gnade! Daß sie erkennen, daß dieses deine Hand, daß du Jehova es gethan! Sie mögen fluchen, du aber segne! Sie mögen aufstehen, aber zu Schanden werden, und dein Knecht sich freuen! Es kleiden meine Widersacher Schmach u. sie hülle wie Gewand ihre Schande! Dann preis ich Jehova hoch mit meinem Munde u. in vieler Mitte rühme ich ihn, daß er zur Rechten steht dem Armen u. ihm hilft von seinen Verurtheilern.

Uebersieht man nur oberflächlich diesen Inhalt, so sieht man nicht, wie man ihn auf den Messias beziehen könne; denn die darin geäußerten Klagen können aus jedem Munde kommen u. die Leiden jeden treffen; doch wenn auch innere Gründe nicht für die Messianität des Psalmes sprechen, ist ein äußeres Zeugniß dafür desto gewichtiger. Der hl. Apostel Petrus spricht Apostelgeschichte 1, von der Vorwerfung u. dem unglücklichen Ende Judas u. sagt, daß der Psalmist schon diese Ausschließung des Judas aus dem Collegium der Apostel vorhergesagt habe. Es mußte die Schrift erfüllt werden: Sein Amt empfange ein anderer. Aus diesem Citat schließt man so: weil der Frevler, über welchen der Psalmist klagt, Judas ist, so mußte der Betende selbst Christus sein. Man denkt sich nämlich allerdings, daß David hier zunächst für sich u. in seinem Namen gebetet u. gegen seine Feinde gesprochen habe, aber zugleich nimmt man an, daß bewußt oder unbewußt David zugleich in seinen Leiden den Messias u. unter seinen Feinden die Feinde des Messias verstanden habe. So nehmen es alle alten Interpreten mit dem hl. Petrus u. den Vätern an, u. wir müssen nach katho-

lischer

lichen Auslegung ihnen beizpflichten. Wie der Psalm selbst auf Christus gedeutet werde, läßt sich aus den schon erklärten Leidenspsalmen deuten. Ich habe deshalb nicht nothwendig, ihn von Stelle zu Stelle zu zergliedern.

(110) CX~~VIII~~ Psalm.

Unter die messian. Psalmen wird auch dieser gerechnet. Der Inhalt desselben ist folgender: Ein Sieger od. siegreicher König zieht in Begleitung des Volkes zum Heiligthum u. dankt für die Rettung aus großen Kriegsgefahren. Zahlreiche heidnische Feinde umringten den Geretteten u. drohten ihm Verderben, aber sein Vertrauen auf Jehova gab ihm Muth u. er wurde erhört 1–18. Nun geht er ein in das Heiligthum: Thut mir auf der Gerechtigkeit Pforten, daß ich eingehe, u. Jah danke; dieß ist die Pforte zu Jehova. Fromme gehen zu dir ein. Ich danke dir, daß du mich erhört u. mein Retter warest 19–21. Nun mischt das Volk seinen Jubel in des Siegers Dank u. ruft: der Stein, den die Bauleute verworfen, ist geworden zum Eckstein. Von Jehova ist dieß geschehen. Wunderbar ist dieß in unsern Augen; dieß ist der Tag, den Jehova gemacht. Laßt uns frohlocken u. fröhlich seyn an ihm – 25. Auch die Priester thun das Ihre; sie empfangen ihn freund im Heiligthum u. rufen: o Herr Jehova hilf, o Herr Jehova beglücke. Gesegnet der da kommt im Namen Jehovas. Wir segnen euch aus Jehovas Haus. Gott ist Jehova u. er bestrahlt uns gnädig. Nun fordern sie zum Beginnen des Opfers auf v. 27. stellt das Opfer mit Seilen hin zu des Altares Hörnern

ewer. Zum Schluß 28, 29 Danksagung: Mein Gott bist du, ich preise dich, mein Gott ich erhebe dich. Danket Jehovah, denn er ist gütig, denn ewig währet seine Gnade.

Daß dieser siegreiche König Christus sey, hat man unter älteren u. neueren Juden fast allgemein anerkannt. Daß er zu den Zeiten Christi allgemein vom ganzen Volke auf Christus gedeutet wurde, ist ein unwiderleglicher Beweis, daß es Jesum beim Einzug in Jerusalem eben mit den Worten begrüßt nach Matth. 21, 9, welche hier dem Könige im Psalm zugerufen werden: Gesegnet sey der da kommt im Namen des Herrn. Auch beziehen den Psalm nicht nur Jesus, sondern auch Petrus und Paulus auf den Messias. Sie citiren in den Stellen Matth. 21, 42, Mark. 12, 11, Luc. 20, 17 Apostelgesch. 4, 11 den Vers: der Stein, den die Bauleute verworfen, ist zum Ecksteine geworden. Jesus nennt sich in den angeführten Stellen bei den Evangelisten selbst den Eckstein: Habt ihr nicht gelesen in der Schrift, der Stein, den die Bauleute verworfen, ist zum Ecksteine geworden, das wurde von dem Herrn gethan, das ist wunderbar in unseren Augen; darum sage ich, weil ihr Bauleute den Eckstein, mich verworfen habt, so wird das Reich Gottes von euch genommen und einem anderen Volke gegeben werden. Man könnte gegen dieses Citat sagen, Christus sagt nicht ausdrücklich, daß von ihm dieß geschrieben sey; er führt es nur als etwas an, das auch für ihn paßt, als wollte er sagen: habt ihr nicht gelesen in dem Psalm von einem Ecksteine, der verworfen wurde; ähnlich diesem Ecksteine ging es auch mir, obwohl unter diesem Ecksteine der Psalm nicht gerade mich verstünd. Es könnte einer sagen, wenn Jesus nicht gerade zu jenem Volke es gesagt hätte, welches die messian. Beziehung

anerkannte

anerkannte. Da er mit diesem Volke über die Stelle sprach, aus der Stelle Folgerungen zog, mußte er auch die Stelle in dem Sinne verstehen, in dem sie selbe verstanden, wenn seine Folgerung richtig sein sollte, oder er mußte sich über das Irrige ihrer Ansicht erklären. Da er dieß nicht that, so nahm er die Stelle im Sinne des Volkes als Weissagung auf ihn. Eben so nahm es auch der hl. Petrus Apostelg. 4, 11. Als dieser vor den hohen Rath gestellt wurde um sich über die Wunder, die er that zu rechtfertigen, sprach er: daß er den Lahmgebornen in der Kraft Christi geheilt habe, und setzt bei, das ist der Stein, den die Bauleute verworfen haben: der zum Eckstein geworden. Als wollte er sagen, der Stein, von dem ihr in den mess. Psalmen so oft gelesen, das ist dieser Jesus. Diese Rede Petri konnte wieder anwendend sein; aber der Apost wieder der allgemeinen Meinung entgegen, in deren Sinn er sprechen oder die er widerlegen mußte. Auch diese Zeugnisse sprechen also für die Messianität. Der übrige Inhalt ist nicht entgegen u. alles, was von dem siegreichen König gesagt ist, läßt sich aus der Geschichte Jesu nachweisen, was wieder einer näheren Erörterung nicht bedarf. Desto mehr bedarf jedoch dieser der einzige Psalm, der uns unter den Psalmen, die im neuen Testament als mess. erwähnt werden, noch übrig ist, der 110 (109). Er ist unter allen mess. Psalmen der wichtigste u. gesichertste, obwohl nicht der unbestrittenste. Seine Uebersetzung ist diese:

„Gesang Davids. Das ist der Spruch Jehovas zu meinem Herrn: Sitze zu meiner Rechten bis ich lege deine Feinde zum Schemel deinen Füßen. Den Szepter deiner Macht streckt Jehova aus von Sion: herrsche in Mitte deiner Fein-

de

de. Willig zeigt sich dein Volk am Tage deines Heerla-
gers. Im heiligen Schmuck wie aus des Morgens Schooß
thaut dir die Jugend. Es schwur Jehova und es reut ihn
nicht: du bist Priester ewiglich nach der Weise Melchi-
sedechs. Der Herr zu deiner Rechten zerschmettert am
Tage seines Zornes Könige. Er hält Gericht unter den
Völkern, die voll von Leichen; zerschmettert Häupter
auf großem Land. Aus dem Bache trinkt er auf dem We-
ge, darob erhebt er das Haupt." In diesem Psalm wird
ein herrlicher König besungen, den Gott zu seinem Mit-
regenten angenommen u. ihm eine weite Ausbreitung
seines Reiches u. die Herrschaft über seine zahlreichen
Feinde, welche dieselbe nicht verhindern können, ver-
heißen hat 1-2. Umgeben ist dieser König von einer
ungemeinen Schaar von Streitern, die sich willig und
freudig ihm weihen, und im hl. Gewande zum Kampfe
ausziehen v. 3. Nicht blos die königl. Würde aber ist
dem Gefeierten zu Theil geworden, nach einem
unabänderlichen göttlichen Beschluß soll er mit der
königl. wie vormals Melchisedech die priesterl. verbun-
den und zwar nicht eine kurze u. vergängliche sondern
eine in alle Ewigkeit fortdauernde v. 4. Diejenigen, wel-
che sich seiner Herrschaft nicht unterwerfen wollen, wer-
den u. seyen sie auch noch so mächtig; durch seine gewaltige
Hand zu Boden geworfen v. 5. 6. mit unermüdlichem Eifer,
groß aber doch arm, ist er thätig für die Ausbreitung
seines Reiches u. siegt durch Kleinheit v 7.
Die Anordnung des Psalmes hat wie in Psalm 2 etwas
Dramatisches v 1.2. wendet sich der Sänger an seine Zu-
hörer oder Leser. 2-4 redet er den König an, 5-7 den Je-
hova.

her. Die Gründe für die mess. Erklärung sind hier so stark wie bei irgend einer Weissagung des alten Testaments, so daß durch diesen Psalm die mess. Auslegung der übrigen davidisch mess. Psalmen eine bedeutende Bestättigung erhält; denn wie hier David den Messias ganz deutlich vorhergesagt, hat man bei minder deutlichen Psalmen um so weniger Ursache zu zweifeln, daß David an den Messias dabei denken konnte. Besonders auffallend ist die Aehnlichkeit unseres Psalmes mit dem Psalm 2. Herder sagt von beiden: der 2te Psalm steht dem 110 genau zur Seite, u. führt denselben Inhalt fast auf eben dem Gang, nur milder u. ruhiger aus. Immer: der 2te ist die drohende Einleitung zu diesem blutigen Siegesschmaus; ein ferner zweistiger Donner vor der Zerschmetterung; dieser schildert die Zerschmetterung selbst. Die Gründe für die Messianität sind folgende:

1.) Es spricht für dieselbe die exegetische Tradition. Zu Zeiten Christi u. weiter herauf war es eine unter den Juden allgemeine Meinung, daß der Psalm von dem Messias handle. Daß zu Zeiten Christi die mess. Erklärung angenommen war, geht aus Matth. 22,41-46 hervor. Christus beweist hierin, wie wir unten noch ausführlicher sehen werden, seine übermenschliche Würde aus dem Psalm und legt also die Messianität zu Grunde. Bei diesem Beweis wenden die Pharis. zu denen er spricht, nicht ein, daß der Psalm ja gar nicht vom Mess. handle, sondern schweigen ganz und gar; es mußte also zu ihrer Zeit allgemeine Meinung auch unter den Juden gewesen seyn, daß der Psalm von den

den Messias handle; denn wenn auch nur irgend eine Verschiedenheit der Meinungen darüber statt gefunden hätte, so würden sie es sicherlich benützt haben, um sich aus der Verlegenheit zu ziehen. Weiter herauf blieben die Juden der mess. Deutung treu; nur als sie von den Christen allmählig in die Enge getrieben wurden, weil diese Beweise für Christi Gottheit aus dem Psalm hernahmen; fiengen sie an den Psalm auf andere Subjecte zu deuten. So sagen Justinus Martyr. u. Tertullianus, daß die Juden zu ihrer Zeit den König Hiskias zum Subjecte machten, u. Chrysostomus fand zu seiner Zeit allerlei Erklärungen unter den Juden, indem sie bald Abraham bald Serubabel, bald das jüdische Volk zum Subjecte machten. Bei diesen verschiedenen Meinungen der damaligen Juden gibt es doch einige, welche Christus durch das Gewicht der inneren Gründe, theils durch das Ansehen der Tradition, bewogen wurden, der mess. Erklärung treu zu bleiben, und nicht wenige bekräftigten auch in diesen Zeiten noch, obwohl von den Christen in die Enge getrieben die Messianität des Psalmes. Stellen aus ihren Schriften findet man gesammelt bei Wettstein zu Matth 22,44.

2.) Beweist die Messianität das neue Testament.

Dieser läßt sich kaum von einem Psalm überzeugender führen als hier, so daß alle Ausleger, welche die Autorität Christi u. der Apostel nicht ganz verwerfen, wenn sie auch sonst der Messianität der Psalmen gar nicht geneigt sind, hier doch genöthigt sind, sich entschieden für die mess. Auslegung zu erklären. Christus spricht davon Matth. 22, 43 Marc. 12, 36. Luc 20, 42.

Er

Er sagt daß David den Psalm ἐν πνεύματι nach Marcus ἐν πνεύματι ἁγίῳ ברח הקדוש in dem Zustande h. prophetischer Begeisterung, wie der Blick in die Zukunft ihm durch den h. Geist eröffnet wurde, verfaßt habe. Er setzt ganz als ausgemacht voraus, daß der Psalm von dem Messias handle u. sucht daraus auf das Unstatthafte der damals unter den Juden allgemeinen Meinung aufmerksam zu machen, daß der Messias ein bloß gewöhnlicher Mensch u. nicht von übermenschlicher göttlicher Würde sey, die bei Matth. angeführte Unterredung Jesu mit den Pharisäern war diese. Er sprach: Was scheinet euch von Christo? Wessen Sohn ist er? Und sie sprachen zu ihm: Davids Sohn (: also wollten sie sagen ein Mensch wie andere, Davids Nachkommen :). Und er sprach zu ihnen (: wenn dieses, wenn er nur Davids Sohn ist :) wie konnte ihn David im Geiste seinen Herrn nennen, da er sprach: Es sprach der Herr (: Gott :) zu meinem Herrn (: dem Messias :) Sitze zu meiner Rechten, bis ich lege deine Feinde zum Schemel deiner Füße. Wenn also David ihn seinen Herrn nennt, wie ist er sein Sohn? Und niemand konnte ihm ein Wort antworten; auch wagte es niemand mehr seit diesem Tage ihn zu fragen. So zeugt Christus selbst von der Messianität des Psalmes. Angeführt u. von Christo erklärt wird der Psalm auch Ap. 2, 35, 36. Hier citirt Petrus die Stelle in seiner ersten Predigt an die Juden u. bezieht sie auf Jesus. David sprach: Es hat geschworen der Herr zu meinem Herrn, setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde lege zum Schemel deiner Füße, dann setzt er bei: So wisse nun das ganze Haus Israel, daß Gott zu diesem Herrn, zu diesem Christus gemacht habe, die Person Jesus, den ihr gekreuzigt

gekreuzigt habt. Petrus sah also in diesem Herrn den Messias u. bezog diesen Herrn Messias auf die Person Jesus, als in dieser in Erfüllung gegangen, was David von dem Herrn, von dem Messias vorhergesagt hatte. Außerdem finden sich im neuen Testament zahlreiche Anspielungen auf den Psalm als auf einen messianischen, besonders in Stellen, wo Christus als sitzend zur Rechten Gottes dargestellt wird Cor. 15, 25. Hebr. 7, 17. Eph. 1, 20 Apostelgesch. 5. 31. An diese apostol. Zeugnisse reihen sich die Zeugnisse der Väter, unter welchen nur die eine Meinung herrscht, daß im buchstäbl. Sinne Christus einziges Subjekt des Psalmes ist. Ihnen stimmen alle kathol. Exegeten bei.

Innere Gründe für die Messianität liefert fast jeder einzelne Vers. Ich verbinde sie deshalb mit der Erklärung, die wir nun gleich beginnen. לדויד מזמר Psalm Davids, Gesang Davids, vulg. Psalmus David. Nach der Aufschrift ist also David Verfasser. Dem steht nichts im Psalm selbst entgegen. Was den Zeitpunkt der Abfassung betrifft, so haben Kahn u. Münting. nicht ohne Grund vermuthet, daß unser Psalm mit Psalm 2 ungefähr gleichzeitig sey. Darauf führt die große Ähnlichkeit beider Psalmen. Hier wie dort zahlreiche Feinde, die sich wider den König erheben, aber von ihm mit leichter Mühe besiegt u. vernichtet werden. Hier wie dort im Ausspruch Jehovas, wodurch dem König die Herrschaft u. der Sieg über seine Feinde zugesichert wird. Die Zeit der Abfassung des 2ten Psalmes setzten wir in die Zeit nach der an David geschehenen Offenbarung über den Messias u. seinen Sieg über die Philister u. angrenzenden Völker. Also gehört auch dieser Psalm daher. Eben

diese

diese Unterschrift zeugt für die Messianität des Psalmes; denn ist David der Verfasser des Psalmes, so kann weder er noch ein anderes Subjekt außer dem Messias Gegenstand desselben seyn; denn welchen Menschen konnte David seinen Herrn nennen? Und Theodoret bemerkt: wenn der Verfasser David, der sich auf der höchsten Stufe menschl. Größe befand, einen andern seinen Herrn nennt, so muß dieser nothwendig übermenschlicher Würde theilhaftig seyn, der Messias seyn. Wenn David Verfasser ist, muß der Herr Davids, zu dem Gott spricht der Messias seyn. Ähnlich Lactantius. Qui propheta quum rex esset, quem appellare dominum suum posset, qui sederet ad dexteram Dei, nisi Christum filium Dei, qui est rex regum et dominus dominorum; diesen Grund für die Messianität aus der Ueberschrift hergenommen hat man auf verschiedene Weise zu beseitigen gesucht. Einige Rabbinen Jarchi u. Kimchi übersetzen de Davide nicht a Davide d. i. Psalm handelnd von David nicht verfaßt von David u. Paulus u. Bertholdt übersetzen ähnlich Davidi dicatus. Gegen diese beide Erklärungen spricht aber, daß das ל in der Ueberschrift der Psalmen nie in dieser Bedeutung vorkommt, sondern den Verfasser anzeigt. De Wette gesteht ein, daß in der Ueberschrift David als Verfasser angenommen, u. daher als Gegenstand des Psalmes ausgeschlossen seyn müßte, weil der Verfasser den Gegenstand des Psalmes als seinen Herrn anredet; aber er hilft sich damit, die Unterschrift als unächt zu erklären, wozu doch wie Paulus bemerkt, gar kein Grund vorhanden ist. So machen es diese Herren, wenn eine Stel-

le

ihrer ungläubigen Dogmatik nicht zusagte, muß die Kritik ihre hilfreichen Arme bieten. „Spruch Jehovas zu meinem Herrn," oder das ist der Spruch Jehovas zu meinem Herrn. So spricht Jehova zu meinem Herrn. Dieser Herr ist der Messias, wie die folgende Stunde zeigt; nach den antimessian. Erklärern redet ein Sänger seinen König an. Ob aber dieser Herr ein gewöhnlicher König seyn kann, wird das folgende zeigen. „Sitze zu meiner Rechten." Dieser Ausdruck ist von der Sitte der oriental. Könige hergenommen, diese setzen diejenigen, auf welche sie ihre Macht übertragen, zu ihrer Rechten. So saßen die Stellvertreter der alten arab. Könige von Hira dem König zur Rechten. Minerva sitzt zur Rechten Jupiters. Die Mutter der Söhne Zebedäi bittet, daß ihre Söhne zur Rechten und Linken Christi sitzen. Demnach sind die Rechtssitzenden die Machtträger des Königs; u. wenn jemand zur Rechten Gottes sitzend heißt, so wird er damit der Machtträger Gottes genannt, einer, der Antheil an Gottes Macht hat, an der göttl. Weltregierung, das ist die göttl. Herrschaft. Zu wem kann nun dieß gesagt seyn? Zu einem blos gewöhnl. jüdischen König? Jüdische Könige heißen wohl Gesalbte Gottes, die welche Gott zu seiner Regierung des israelitischen Volkes auf Erden bestellt; aber nie heißen sie die zur Rechten Gottes sitzenden. Dieser Ausdruck will offenbar mehr sagen, als bloße Uebertragung der israelitischen Herrschaft, er will eine Theilnahme an der Weltherrschaft ausdrücken. Es muß also dieser Ausdruck von einem größern als einem bloßen Könige gesagt seyn — von dem Messias. „Bis ich lege deine Feinde zum Schemel deiner Füße. d. i. bis ich dir deine Feinde unterwerfe — die Sieger traten ehemals den Besiegten mit Füßen

Exeg. B. 36.

sein. Die Conjunction עד bis drückt hier nicht einen terminus ad quem aus, also ist der Sinn wäre, Sitze zu meiner Rechten bis sind deine Feinde unterworfen, u. dann nicht mehr, sond. bis ist soviel als und, sitz zu meiner Rechten u. ich lege deine Feinde zu deinen Füßen. Du kannst ruhig an meiner Seite sitzen, u. unterdessen bezwinge ich alle deine Feinde. In diesem Sinn kommt die part. עד sehr oft vor u. diese Bedeutung ging auch in den Hellenismus des neuen Testaments. Da heißt es Math. 1,25 καὶ οὐκ ἐγίγνωσκεν αὐτὴν ἕως οὗ ἔτεκε τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον. —

Und er wohnte ihr nicht bei bis sie ihren erstgebornen einzigen Sohn gebar. Hier ist ἕως das hebr. עד u. dieses gibt auch hier nicht einen terminus adquem, sondern ist einfache Verbindung. Heißt also nicht, u. er wohnte ihr nicht bey bis zur Geburt, aber darnach, sondern: und er wohnte ihr nicht bei u. sie gebar ihren erstgebornen, eingebornen Sohn.

Nun schildert der Sänger den Messias selbst an: „den Szepter deiner Macht, streckt Jehova aus von Sion. Herrsche in Mitte deiner Feinde, willig zeigt sich dein Volk am Tage deines Heerlagers." Der Sinn ist: von Sion macht dich Messias! Gott herrschen. Herrsche dann in Mitte deiner Feinde dein Volk, das dir anfänglich mit dir zu streiten, ist willig gegen deine Befehle am Tage deines Heerlagers d. i. da du ausziehst. Dieses wurde erfüllt u. wird noch zum Theile erfüllt. Des Messias Macht u. Herrschaft ging von Zion Jerusalem aus. In der Nähe davon erlitt er den Kreuztod, u. das Kreuz war der Szepter, dessen Arme sich herrschend gegen das Ende der Welt kehrten. Er herrscht in Mitte seiner

Feinde

Feinde; denn wenn auch seine Feinde glauben durch ihre Anschläge, Ränke, Verfolgungen seinem Reiche Eintrag zu thun; dient gerade alles dieses sein Reich nur desto fester zu stellen; auf diese Weise sind seine Feinde seine Freunde und er herrschet mitten unter ihnen. Ähnlich heißt es im 2ten Psalm daß Gott lachet über die Anschläge der Empörer. Willig zeigt sich dein Volk am Tage deines Heerlagers. Wörtl. dein Volk freiwillige Gaben, Willigkeit Subst. pro adj. dein Volk ist willig am Tage deines Heerlagers; da du ausziehst, dieß wurde zum Theil erfüllt; denn als der Kampf Christi mit der Welt begann, da zeigten sich willig seine Mitstreiter die Apostel u. folgten ihrem Herzog. Zum Theil wird es noch erfüllt in dem letzten Streite gegen den Antichrist. Man könnte auch übersetzen: dein Volk ist willig am Tage deiner Kraft; so gibt es Friedreich u. versteht unter dem Tag der Kraft das Pfingstfest, da der Geist der Kraft Christi sich über die Jünger ergoß; da wurden seine Jünger willig u. übernehmen das Apostelamt.

„Im hl. Schmuck wie aus des Morgens Schoos thaut die Jugend." diese Worte haben, so betrachtet wie sie da liegen den Sinn: Wie aus dem Schoos des Morgens Thau herniederfällt, so erhältst du Jugend in hl. Schmuck. Was will aber damit gesagt seyn? die Worte geben keinen passenden Sinn, wenn man sie nicht auf den Messias bezieht. Dieß beweist schon die Verlegenheit, in die dadurch die neuest. Erklärer gesetzt werden. Zuerst wissen diese Erklärer das erste: im hl. Schmuck nicht recht zu deuten. Was soll denn eine Jugend im hl. Schmuck? Tragen die Soldaten hl. Kleidungen! De Wette gibt einen doppelten

Ausweg

Ausdruck der Jugend, stellt er die Vermuthung auf, daß
die Kriegsleute, ehe sie zum Kriege auszogen, bei einem
Opfer in Feyerkleidern erschienen. Die Stelle deute dann,
auf einen irdischen König bezogen, den Sinn haben:
Wie Thau am Morgen vom Himmel fällt, so erhältst du
junge Mannschaft zum Streite, die, ehevor sie auszieht,
in hl. Schmuck beim Opfer erscheint. Allein es läßt sich
nicht nur für diesen Gebrauch wie De Wette selbst zuge-
steht, kein Beweis führen, sondern es ist auch höchst un-
wahrscheinlich, daß derselbe statt gefunden habe. Denn
eine hl. Kleidung war nur den Priestern eigen; soll-
ten daher auch, wofür eben keine Stelle, zwischen dem
Zuge religiöse Feierlichkeiten vorhergegangen seyn,
so läßt es sich doch nicht denken, daß das Heer bei
denselben in Feyerkleidern erschienen sey. Unter
Jugend (Mannschaft:) heiligen Kleidern kann also nicht ge-
wöhnl. Kriegsmannschaft in Opferkleidern verstanden
seyn. Noch weniger Grund hat die 2te Vermuthung
von De Wette, nach der unter hl. Schmuck der Heiligkeit
überhaupt die Kriegsrüstung gemeint seyn soll, weil
קִדֵּשׁ heiligen wovon קֹדֶשׁ Heiligkeit, auch sich zum
Krieg rüsten heißt, so daß man קֹדֶשׁ durch Rüstung
geben kann. Allein es ist falsch daß קִדֵּשׁ für sich allein
schlechthin zum Kriege rüsten heißt, sondern nur mit
קַדְּשׁוּ מִלְחָמָה Krieg. קֹדֶשׁ kann also auch nicht Kriegsrüst-
ung bedeuten; demnach bleibt die Schwierigkeit, wie
er von einer jungen Mannschaft die Rede seyn kann,
die im hl. Schmucke erscheint. Diese Schwierigkeit fällt
bei der mein. Auslegung ganz weg. Bei dieser heißt
Mannschaft im hl. Schmucke – Mannschaft in den Klei-

dern

denn der Gerechtigkeit u. die ganze Fülle hat dieser; denn wenn er auszieht, dann erhält er junge Mannschaft in den hh. Kleidern der Gerechtigkeit, wie der Thau aus dem Schoße des Morgens niederfällt. Es ist also durch diesen Ausdruck hingewiesen auf die Verschiedenheit dieses Kampfes von irdischen Kriegen. Wie der Anführer zugleich König u. Priester ist, so soll auch das Volk, welches er zum Kampfe ausführt, ein priesterl. Volk seyn, mit hh. Kleidern angethan, nicht mit dem blutbefleckten Kleide des Kriegers. In der Phrase ist auch noch der Ausdruck Jugend merkwürdig. Eine junge Mannschaft thaut ihm vom neuanbrechenden Morgen hernieder: denn nicht nur ist die ganze Mannschaft des Messias eine Neugeburt, die den alten Adam ausgezogen, ein junges Geschlecht, das wie Thau herniederfiel aus dem neuanbrechenden Morgen auf die ermattete Menschheit; — sondern die erste Kirche heißt auch darum jung, weil sie nicht aus den alten Vätern der Juden sondern der neu aufgenommenen Heiden sich bildete.

Die Vulgata weicht in der Uebersetzung dieses Verses wie die 70 stark von der unsrigen ab. Sie hat zum Theil anders gelesen als wir in unserm masorethischen Texte haben u. theilt auch anders ab. Die Worte עַמְּךָ etc. las sie עִמְּךָ u. übersetzt *tecum principium in die virtutis tuae in splendoribus sanctorum*. So ließen sich die Worte geben, wenn nicht נדבות welches sie *principium* gibt, eine andere Bedeutung hätte; עִמְּךָ *tecum*, נדבות heißt nicht *principium* sondern Willigkeit ביום חילך am Tage deiner Kraft בהדרי קדש *in splendoribus* oder *in decore sanctitatis* od. *sanctorum*. Was haben aber die Worte für einen Sinn? *Tecum principium in die virtutis tuae in splendoribus sanctorum*. Nach dem hl. Hieronymus

mus sprechen sie von der Ewigkeit des Sohnes Gottes, der hier der Anfang heißt wie auch bei Johannes, in principio erat verbum, u. wollen sagen: du bist der Anfang d. i. der ewige in die virtutis tuae, seit dem Tage deiner Kraft, seit du erzeugt bist in splendoribus sanctorum im Glanze der Heiligen, umringt von hl. Geistern. Einige Väter verstehen principium wie das griechische ἀρχη von Macht u. geben den Sinn: Mit dir oder in dir ist Macht seit dem Tage deines Erzeugtseyns d. i. von Ewigkeit in dem Glanze der Heiligen. Die andere Hälfte des Verses gibt die Vulg. wieder nach den 70 ex utero ante luciferum genui te. Sie lesen statt יַלְדֻתֶךָ - יְלִדְתִּיךָ genui te, doch geben die anderen Worte noch den Sinn nicht wie ihn die Vulg. u. die 70 geben; denn מֵרֶחֶם heißt wohl ex utero u. מִשְׁחָר könnte man מִשְׁחָר ante auroram punctiren, aber was ist es dann mit לְךָ טַל die Thau; diese Worte bleiben unübersetzt. Was den Sinn betrifft, so verstehen einige Väter die göttliche, andere die menschliche Geburt Christi. Die ersteren erklären ex utero aus meinem göttl. Wesen habe ich Vater dich gezeugt ante luciferum vor der Morgenröthe, vor der übrigen Schöpfung; die anderen erklären ex utero sc. virginis genui te ante luciferum, ante luciferi ortum du wurdest aus der Jungfrau Schoos geboren in der hl. Nacht ehe noch der Morgenstern kam.

„Es schwur Jehov. u. es reut ihn nicht, du bist der Priester ewiglich nach der Weise Melchisedeks.“ Jehov. bekräftigt mit einem Eidschwur, daß der herrliche König, von dem hier die Rede ist, zugleich Priester in Ewigkeit seyn solle nach der Weise Melchisedeks, welcher auch nach Gen. 14, 8 die königl. u. priesterl. Würde in seiner Person vereinigte. Es

braucht

braucht kann bemerkt zu werden, welchen starken Beweis für die Messianität des Psalmes dieser Vers gibt. Von welchem Könige der Israeliten hätte dieses gesagt werden können. Nach dem mos. Gesetz war das Priesterthum für die Dauer des A. T. ausschliesslich der Familie Levi übergeben, u. wie strenge Gott über die Erhaltung dieser Einrichtung wachte, zeigt in der früheren Zeit das Schicksal der Rotte Korah, Dathan, Abiram, in der späteren das Schicksal des Königs Usia 2 Chr. 26, 15 der, weil er sich eine priesterl. Verrichtung, das Räuchern im Tempel angemaßt hatte, vom lebenslänglichen Aussatze befallen wurde. Es muss also hier ein König über der gewöhnlichen Ordnung über die Grenzen des A. T. verstanden seyn, der über dem Gesetze und doch auch nicht gegen das Gesetz die priesterl. u. königliche Würde in sich vereinigte. Dieser König über die gewöhnl. Ordnung kann nur der Messias seyn. Doch hat man sich hier auf verschiedene Weise zu helfen gesucht. Mehrere jüdische Ausleger nehmen an, dass das כֹּהֵן hier im 2 Sam. 8, 18 gebraucht sey. In der Stelle heissen die Söhne Davids כֹּהֲנִים Priester, obwohl sie nur in bürgerl. Ämtern standen. Allein zutreffend bemerkt dagegen schon Michaelis in seiner Exegese des Psalmes (: krit. Kollegium :) dass der König hier als כהן mit Melchisedek verglichen werde, u. dass folgl. das Wort hier ebenso genommen werden müsse, wie in der Geschichte des Melchisedeks, als wirkl. Priester, denn da heisst es, dass Melchisedek opferte, Brod u. Wein darbrachte dem höchsten Gott Himmels u. der Erde. Opfern ist eine Handlung eigentl. Priester. Ferner: wir wollen nicht läugnen, dass כהן im hebr. Sprachgebrauch neben der Bedeutung vom eigentl. Priester noch die Bedeutung ei-

nes

nes Ehrentitels hatte, den man auswärtigen Personen ertheilte, ohne daß sie deshalb Priester waren, wie auch heut zu Tage in Rom einige angesehene Laien den Titel Abbate erhalten; allein es fragt sich, ob es sich hier mit dem zusammenhängenden vertrage, daß hier dieser große König einen Titel erhalte, der doch nur untergeordneten Personen gegeben würde. Wie ungereimt paßte dazu der Eingang. Im Eingang ein König der alle Feinde zu seinen Füßen hat, u. nun soll die Herrlichkeit dieses Königs dadurch vergrößert werden, daß er auch den Titel eines Cohen eines Abbate geistl. Raths od. wie man das nennen will, habe. Wie ungereimt! Einen andern Weg schlagen Paulus u. De Wette ein. Sie meinen, da die isr. Könige die höchste Gewalt in der Anordnung des Gottesdienstes hatten, das jus circa sacra, so konnte auch von David gesagt seyn, daß er es habe u. Priester sey. Daß diese Priestergewalt nicht als jus circa sacra bestimmt sey, ist auch natürlich, weil es jedem Israeliten ohnedem bekannt war u. wie weit ein isr. König Priester seyn konnte, u. wie weit nicht. Ferner wenn es heißt in Ewigkeit, לעולם, so sey dieser Ausdruck im alten Testament ohnehin auch für lange Zeit genommen; daß er hier blos so genommen werde, erfordert der Zusammenhang oder die Zusammenstellung mit dem Subjekte; da dieß ein irdischer König ist, wie sie annehmen, ist auch der Ausdruck Ewigkeit auf die Lebenszeit dieses irdischen Königs zu beschränken. Allein auch diese Annahme ist unstatthaft. Wenn jeder isr. König כהן genannt werden konnte, wie kommt es dann, daß keinem jemals dieser Name beigelegt wird? Auch wenn wir auch zugeben, daß die Benennung כהן im uneigentl. Sinne den Königen

gen beygelegt werden konte, weil sie das *jus circa sacra* ausübten, so kan dieser uneigentliche Sinn doch auf keinen Fall in unserer Stelle Statt finden. Dieß zeigt schon die Art und Weise, wie der Ausspruch Jehovas angeführet ist „er hat geschworen, und es wird ihn nicht gereuen." Wird denn Jehova schwören über eine Sache, die sich schon von selbst versteht? Wenn es sich schon von selbst versteht, daß alle Könige in gewissem Sinn Priester waren, ist denn nicht ungereimt, daß Jehova dieses Priesterrecht dem Könige zuschwört? Geht nicht aus diesem Schwure offenbar hervor, daß hier ein höheres Priesterthum verstanden ist, als das bloße *sacerdotium circa sacra*. Darum sagt auch **Schnurrer**: *Formula: decretum Jehovae est, quod nunquam immutabit, ita comparata, ut quod proximis verbis dicitur, non possit non esse grande aliquid eximium singulare.* Auch das לעולם kan in diesem Zusammenhange nur im strengsten Sinn genommen werden. Denn *Paulus* und *de Wette* setzen unrichtig voraus, daß das Subjekt, dem das ewige Priesteramt gegeben wird, ein irdischer König sey; wäre dieses, so müßte freylich לעולם im beschränkten Sinn als Lebensdauer gefaßt werden; allein da dieses Subjekt kein irdischer König, sondern ein König ist, der nach v. 1. an der Machtvollkommenheit Gottes Antheil nimt, wie Gott ist, so muß der Ausdruck Ewigkeit auch im eigentlichen Sinn gefaßt werden. Ferner einen Umstand verschweigen *Paulus* und *de Wette* ganz, als ob er ganz unbedeutend wäre, obwohl er doch der bedeutendste ist. In unserer Stelle ist das Priesterthum des zweiten Königs verglichen mit dem Priesterthum Malchisedeks. Durch diese Vergleichung wird das dem König zugesicherte Priesterthum offenbar dem Aaronitischen entgegengesetzt,

zugesetzt, als ob der Text sagte: Gott hat geschworen, der König wird zugleich ein Priester seyn, nach der Weise Melchisedechs, — wie Melchisedech einer war — nicht nach der gewöhnlichen Weise wie Aaron einer war. Er wird wie Melchisedech Brod und Wein opfern, auch Brod u. Wein opfern, und darin wird sein Priesterthum in Ewigkeit bestehen. Dieß konnte doch offenbar von keinem israelitischen König gesagt seyn, der über die mosaische Priester und Satzung nicht hinaus konnte, es mußte von dem Könige gesagt seyn, der die neue Weltperiode gründet, der alle Völker dem Herrn huldigen und ihn anbeten werden. Es ist zu bemerken, daß von diesem letzten Umstand, der König sey ein Priester nach der Weise Melchisedechs, auch solche Protestanten Umgang nehmen, welche übrigens die Messianität des Psalmes annehmen, z. B. Hengstenberg. Es ist dieß aber auch erklärlich. Denn diese Worte deuten zu klar auf das hl. Meßopfer hin, als sie verwerfen. Wenn der Messias ein Priester nach der Ordnung Melchisedechs ist, so muß das Meßopfer messianisch seyn; denn im Meßopfer geschieht eben das, was Melchisedech that: es wird Brod und Wein geopfert, freylich nicht als wirkliches Brod und Wein, aber doch in speciebus. Diesen Protestanten folgen selbst einige Katholiken, und sprechen jenen nach, es sey in der Stelle nur im Allgemeinen Christus mit Melchisedech verglichen, insoferne beyde Könige und Priester waren, nicht in Bezug auf die Weise ihres Priesterthums. Aber wer liest diese Stelle und sieht nicht, wenn er nicht vollkommen geistig blind ist, daß gerade die Vergleichung auch die Weise des Priesterthums betrifft. Es heißt ja mit ausdrücklichen Worten: du bist ein Prie-

ster

ster in Ewigkeit על דברתי nach der Weise Malchizedeks.
Auch das nach der Weise des Malchizedeks ist offenbar eine nähere Bestimmung des Priesterthums, das dem Messias beigegeben wird, nicht eine nähere Bestimmung der Art seines Königthums, denn von diesem ist ja schon gesagt, daß es mit dem Priesterthum verbunden sey. Wenn man gegen so klare Stellen die Augen schließt, was soll man denn noch als Wahrheit erkennen?

Ich habe nur noch auf eine Undeutlichkeit aufmerksam zu machen. Priester und König, sagt man, waren auch die Hohenpriester aus dem makkabäischen Regentenstamm, sie vereinigten Priester- und Königthum in ihrer Person, also geht der Psalm nicht nothwendig auf den Messias. Ja wäre dieser König nicht als ein überirdischer, ungewöhnlicher geschildert, und wäre das Priesterthum ein Aaronitisches, dann schon; aber da dieses nicht der Fall ist, müssen die makkabäischen Hohenpriester Regenten hier ganz wegbleiben.

Wir kommen nun zu v. 5, welcher nicht weniger Zeugniß giebt: „Der Herr zu deiner Rechten zerschmettert am Tage seines Zornes Könige." Wer ist der Herr zur Rechten? Nach v. 1 ist es unser König, denn zu diesem sagt Jehova: setze dich zu meiner Rechten. Wer ist also unter dem Pron. – deiner – angeredet? Offenbar Gott, denn zur Rechten Gottes sitzt der Herr, der König. Also ist es, als ob es hieße: der Herr, der große König zu deiner Rechten o Gott zerschmettert durch die Theilnahme an deiner Macht am Tage seines Zornes, wenn sie den Sturm der Sünde erheben, die bösen Könige. In dieser Anrede an Gott ist besonders das Wort אדני Herr, mit dem der König benannt wird als sitzend zur Rechten Gottes, wichtig. Dieses Wort אדני wird nie einem

erschaffenen

erschaffenen Wesen beygelegt, denn Herr heißt gewöhnlich nur אדון nicht אדני welches nur von Gott statt Jehova gebraucht wird. Es wird also hier dem Messias dem Könige göttliche Würde gegeben. Die nicht messianischen Erklärer suchen hier auf dreyerley Weise zu entkommen. Einige, wie Rosenmüller 1te Ausgabe behaupten אדני könne auch von Menschen gebraucht werden, aber sie haben dies nur behauptet ohne allen Beweis stat pro ratione voluntas. Andere nehmen zur Textesveränderung ihre Zuflucht, und punktiren אדני oder אֲדֹן. Dieß ist eine Willkührlichkeit, die gar keine Widerlegung verdient. Endlich wieder andere, wie de Wette, nehmen an, es sey nicht Gott, sondern der König werde hier angeredet. Der Herr zu deiner Rechten heißt dann soviel, als Gott, der dir Beystand leistet, zerschmettert am Tage seines Zornes Könige, und im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden hieße es dann: Jehova hat geschworen, und es reut ihn nicht, du König bist ein Priester in Ewigkeit (nicht auf Lebenszeit) nach der Weise Malchisedeks. — Der Herr, d. i. Gott zu deiner Rechten (der Beystand leistend) zerschmettert am Tage seines Zornes Könige. Allein auch diese Annahme ist unstatthaft. De Wette weicht hier ganz vom hebr. Sprachgebrauche, und selbst von dem Parallelismus unseres Psalmes ab. Der Ausdruck — zur Rechten sitzen — heißt, wie wir v. 1 sahen, nicht Beystand leisten, sondern Beystand empfangen, die Macht übertragen erhalten. Ganz willkührlich und gegen allen orientalischen Sprachgebrauch ist daher die Uebersetzung der Phrase על ימינך durch, die Beystand leistend. Ist aber dieses, dann kann auch אדני nicht mehr Jehova, dann muß es der König seyn. Und selbst wollte man auch zugeben, daß diese Phrase Beystand leisten heißen könne, so

ist

ist doch höchst unwahrscheinlich, daß sie der Sänger hier in diesem Sinn genommen habe, denn dann hätte er dieselbe Redensart zu Anfang seines Psalmes in der Mitte desselben in einem sich sogar widersprechenden Sinn gebraucht: einmal hätte er gesagt, der König sitze zur Rechten Jehovas, und das andremal Jehova sey zur Rechten des Königs. So sehr konnte sich der Schriftsteller nicht widersprechen. Doch de Wette führt noch Gründe gegen unsere Meinung an, daß Gott angeredet sey. Es sind folgende:

1, sagt er: Es ist unpassend, daß Jehova angeredet seyn soll, und nicht der König, an den bisher immer die Rede gerichtet war. Allein der Personenwechsel ist in dramatischen Psalmen nichts seltenes, ist er ja auch im 2ten Psalm. Dann gesteht ja de Wette selbst, daß im letzten Vers der König nicht mehr angeredet ist, wenn also da die Personen wechseln, warum konnte dies nicht auch hier seyn? –

2, Dazu kommt, daß der König an Jehovas Rechte thronend in Ruhe gedacht nicht Krieg führen kann. Dieß beruht auf einer unrichtigen Erklärung der Worte „sitzen zu deiner Rechten." Dieß ist eine Ruhe, aber keine unthätige Ruhe. Er wirket nicht durch sich und ist in so ferne ruhig, aber er wirket in der Macht Gottes, und dieß ist alle seine Thätigkeit. Uebrigens widerspricht sich auch hier de Wette. Er sagt ja selbst von diesem Könige V. 3. daß er an der Spitze eines zahlreichen Heeres erscheint, also muß der zur Rechten sitzende doch auch thätig seyn. Und zu Vers VII macht er die Bemerkung: der Dichter versetzt sich lebhaft in die kriegerischen Scenen, in welchen sein König als Sieger glänzt. Also ist der zur Rechten sitzende doch in keiner unthätigen Ruhe.

3, Das „am Tage seines Zornes" schickt sich besser zu Jehova. Allerdings, wenn man unter König einen gewöhnlichen Kö-

nig

nig versteht. anders wenn man einen überirdischen König, einen göttlichen versteht. dann kann auch von diesem gesagt seyn, daß er in seinem Zorne seine widerspenstigen Feinde züchtige. Heißt es ja auch Ps. 2,9. daß er seine Feinde zerschmettert mit eisernem Zepter und sie wie Töpfergeschirr zertrümmert, und deshalb sein Zorn entbrennen werde, glücklich aber diejenigen seyen, die sich in seinen Schutz begeben.

„Er hält Gericht unter den Völkern, der voll von Leichen,
„zerschmettert Häupter auf großem Land." Die Vulg. giebt מלא גוי' mit = implebit ruinas, bezieht also מָלֵא auf Herrn, er erfüllet גוי'ות heißt nach andern Parallstellen Leichen, aber welch gestanden, die soll das geben, er füllet Ruinen, Leichen an. besser gienge noch – er füllt sie mit Leichen. Besser faßt man מָלֵא als Adject. nicht als Particip. und giebt: voll – wozu dann Leiche das Specificum ist, wovon voll. Er hält Gericht unter den Völkern, der voll von Leichen, zerschmettert Häupter auf großem Land.

Wir sollen aber diese Worte auf den Messias gedeutet werden. Der Sänger schildert den geistigen Sieg Christi über die Welt unter dem Bilde einer weltlichen Herrschaft. Er erscheint als strafender, rächender Herr, hier nicht in Niedrigkeit, sondern in Herrlichkeit. Der Verfasser versetzt sich wie Ps. 2 in die Zeit, wo der Messias, nachdem er sein Werk vollbracht, von Gott Gewalt erhält alle seine Feinde zu vertilgen. Da diese Feinde verschieden sind, so schlägt er sie auch mit verschiedenen Waffen. die Feinde des Geistes schlägt er durch die Macht seines Geistes, die Feinde, die mit irdischer Macht gegen ihn und seine Anhänger losziehen, schlägt er auch durch weltlichen Arm, was besonders von den letzten Zeiten

verstanden

verstanden werden muß, von denen der hl. Johannes in der Apokalypse spricht, die einfallen kurz vor dem tausendjährigen Reich. Wir sehen also den Messias in aller Herrlichkeit. Doch wie in den Kreuzzügen der herrliche Messias oft neben dem niedrigen Schmachvollen steht, der Sohn Josephs neben dem Sohne Davids, so finden wir es auch hier.

„Aus dem Bache trinkt er auf dem Wege."

Unermüdlich ist er in seinem Kriegszuge und Siegeslauf; aber er leidet den Mangel auch in den nothwendigsten Bedürfnissen, er hat nicht genug Wasser zu trinken, sondern schöpft Wasser aus dem Bache — auf dem Wege, auf dem Zuge, da er eben vorbeizieht. Wie unermüdlich, wie alles entbehrend um seiner Siege willen und wie arm. Durch eben diese Armuth, seine Entbehrung ist sein Sieg errungen.

„Darum erhebt er sein Haupt." Hören wir, wie de Wette dieses an das vorige anknüpft. Der König verfolgt seine Feinde ermattet, aber er trifft einen Bach und trinkt, darob erhebt er das Haupt, d. h. vom Trunke Wassers ist er gestärkt und dieß ist der Schlußstein, die Schlußwahrheit des Psalmes, die alles binden soll, daß, wenn der Sieger matt ist und am Wege trinkt, er durch den Trunk Wassers wieder gestärkt wird. O Armuth des Gedankens, wie entgeistern die großen Geister die Schrift. Warum ist man doch blind gegen die augenfälligste Wahrheit! Der Sänger schließt mit des Königs Armuth und Kleinheit und es scheint dieß in großem Contraste mit dem unmittelbar erzählten Siege zu stehen, und man begreift anfangs nicht, wie er so schließen kann. Aber nur recht erwogen, und alles erklärt sich. Der Sänger beschreibt die Herrlichkeit des Messias. Von dieser Herrlichkeit muß

er

er auch den Grund angeben. Dieser Grund ist v. 7. die Nie-
drigkeit, weil der Messias auch niedrig ist, aus dem Bache
trinkt. – Darum erhebt er das Haupt. Eben so sagten die
Evangelisten: alles dieses mußte Christus leiden, um in sei-
ne Herrlichkeit einzugehen. Auf Demuth und Niedrigkeit
war seine Erhebung gebaut. So ist's auch mit allen sei-
nen Brüdern. Wir müssen arm seyn, klein seyn in un-
seren Augen und vor Andern, dann siegen wir über die
drey Feinde Christi, über die falsche Wissenschaft, über
die irdische Herrlichkeit u über die irdische Lust.

II.

Psalmen,

welche Weissagungen von Christo enthalten, ohne im neuen Testamente angeführt zu werden.

Wir haben bisher von solchen messianischen Psalmen
gesprochen, welche im N. T. als solche, als von dem Mes-
sias handelnd angeführt werden. Sie haben außer den
inneren Gründen, welche der Inhalt an die Hand giebt,
besonders

besonders noch die Autorität des hl. Geistes für sich und sind darum für den kath. Exegeten über allen Zweifel erhaben. Außer diesen ganz gesicherten messianischen Psalmen hat das Psalmenbuch auch noch andere, denen man die Messianität ebenfalls nicht abstreiten kann. Für diese streiten zwar nicht so mächtige äußere Gründe, wie die Autorität des hl. Geistes, aber innere Gründe. Es ist nämlich ihr Inhalt so beschaffen, daß man, auch abgesehen von jeder Autorität, Christum als den Inhalt des Psalmes erkennen muß. Außerdem sprechen dann auch noch einige äußere Gründe, nämlich der unanimis consensus patrum und die exegetische Tradition dafür. Wir wollen auch diese Psalmen kennen lernen, um die Aufgabe, die wir uns für dieses Wintersemester gesetzt, zu lösen und unser vorgestecktes Ziel vollends zu erreichen. In der Behandlung derselben lassen wir sie wieder in der Ordnung folgen, wie sie im Psalmenbuche aufeinander folgen. Die meisten derselben bedürfen keiner stellenweise fortschreitenden Erklärung, weil sie mit den schon erklärten im N. Testamente erwähnten Psalmen oft wörtlich übereinstimmen, oder weil sich das dort schon gesagte doch leicht mit einigen Modifikationen auch auf sie übertragen läßt. Es genügt uns, auf die passus concernentes hinzuweisen, welche den messianischen Charakter in ihnen begründen. Das meiste in ihnen ist auch so verständlich, daß es schon durch die Übersetzung erklärt ist. Der erste dieser Psalmen ist der

XXI. Psalm.

Er ist ein Triumphlied über die Siege eines großen Königs nebst dem Wunsche fernerer Siege. Vieles ist darin, was von jedem Könige gesagt werden kann, aber einiges kann

nur

nur von dem Messias gesagt seyn, und dieses entscheidet denn für den ganzen messianischen Inhalt, d. i. dafür, daß dieser große König im ganzen Psalme gemeint sey. Wir wollen den Psalmisten selbst darüber reden lassen.

„Herr, deines Schutzes freut sich der König, und über dei-
„ne Hilfe wie frohlockt er so sehr! Den Wunsch seines Her-
„zens gabst du ihm, und das Verlangen seiner Lippen
„verschmähtest du nicht. Denn du brachtest ihm entgegen Seg-
„nungen des Glückes, setztest auf sein Haupt eine goldene
„Krone."

Diese Worte ließen sich von jedem Könige sagen, und David, der den Psalm verfaßt, könnte von sich selber sprechen; aber was nun folgt, geht nicht mehr auf einen sterblichen irdischen König.

„Leben bat er von dir, du gabst es ihm, langes Leben
„auf immer und ewig."

David lebte nicht ewig. Wollte man aber sagen, er habe die Unsterblichkeit seiner Seele gemeint, so paßt hiezu nicht das Bitten, denn die Unsterblichkeit erbittet man nicht, sie liegt in der menschlichen Seele intrinsece, weil sie ein Hauch des göttlichen ewigen Wesens ist. Es kann hier nur das ewige Leben jenes großen Königs gemeint seyn, der auf Erden immer und dort in Ewigkeit in den Seinen fortlebt, in der Herrlichkeit seines ewigen Reiches. Daß dieses ewige Leben die ewige Frische seines Reiches sey, beweist gleich das Folgende, wo von dem großen Ruhme des Königs und seinem ewigen Segen die Rede ist.

„Groß ist sein Ruhm durch deine Hilfe. Würde und Hoheit
„legtest du auf ihn. Denn du machtest ihn zum Segen auf im-
„mer und ewig, erfreutest ihn mit Wonne durch dein Ange-
sicht."

geschieht." Vor keinem irdischen König kann so ein Lob-
spruch gelten, daß er zum Segen sey immer und ewig.
Darin deutete er äußerlich an das, wie denn den Erzvä-
tern schon geweissagt wurde, daß in ihm gesegnet werden
alle Völker. Diese Stelle allein muß den messianischen
Charakter des Psalmes außer Zweifel setzen. Vom 9ten
Verse an wird der König selbst angeredet. Es wird ihm zuge-
rufen, daß er ein Sieger sey über alle seine Feinde. Dieser
vollkommene Sieg ist gewöhnlich ein Prädikat des Messias, wie
wir besonders im 2 u. 110. Ps. gesehen haben, und beweist also
auch für die Messianität. „Erreichen wird deine Hand alle
deine Feinde, deine Rechte erreichen deine Hasser; du
machst sie einem Feuerofen gleich bey deiner Gegenwart.
Jehova vertilgt sie in seinem Zorne und sie verzehrt Feu-
er. Ihre Frucht wirst du von der Erde tilgen und ihren
Saamen aus den Menschenkindern, denn sie planten
die Netze des Unheils. Seine Anschläge aber vermochten
nicht, denn in die Flucht wirst du sie schlagen, mit deiner
Sehne zielen gegen ihr Angesicht. Erhebe dich Jehova mit
deiner Macht, singen und spielen wir deine Thaten.

XXXI. Psalm.

Der 31te Psalm ist ein Gebet eines Leidenden um Rett-
ung und Dank für die gewiß geschehene Erhörung. Einzelnes dar-
in hat solche Aehnlichkeit mit andern durchaus messianischen
Psalmen, daß man annehmen muß, David habe ebenso
in diesem Psalme an den Messias, wie er in den Psal-
men, die damit Aehnlichkeit haben, unstreitbar daran gedacht
. Der Leidende betet anfangs ganz allgemein, wie je-
der

der Leidende beten kann:
„Auf dich Jehova traue ich, lass mich nimmer zu Schanden werden. Nach deiner Gerechtigkeit errette mich. Neige zu mir dein Ohr, hilf mir eilends. Sei mir ein schützender Fels, eine Burg zu meiner Rettung. Denn du bist mein Fels und meine Burg, und um deines Namens willen wirst du mich führen und leiten. Wirst mich ziehen aus dem Netz, das sie mir verborgen, denn du bist mein Schutz. In deine Hände befehl ich meinen Geist.“
Diese Worte betete Christus am Kreuze, wahrscheinlich betete er den ganzen Psalm. Er erklärte damit zwar nicht, daß der Psalm von ihm handle, weil er auch nichtmessian. Ps. beten konnte, aber die innere Uebereinstimmung dieses Ps. mit unverkennbar messianisch, wie wir nun gleich sehen, bürgt dafür.
Vers 10. fährt der Sänger fort: Erbarme dich meiner Jehova, denn ich bin bedrängt, es schmachtet vor Kummer mein Auge, meine Seele und mein Leib. Denn im Schmerz verschwindet mein Leben und meine Jahre im Seufzen. Es verfällt durch meine Strafe meine Kraft und meine Gebeine schmachten. Ob all meinen Drängern bin ich sehr zum Hohne auch meinen Nachbarn und zum Schrecken meinen Bekannten, die mich sehen draussen fliehen vor mir. Vergessen bin ich wie ein Todter im Herzen, ich bin wie ein zerbrochenes Gefäß. Denn ich höre die Lästerungen vieler, Schrecken ringsum, indem sie zusammen ratschlagen wider mich, mein Leben zu rauben sinnen.“
Ähnlich stund im 22 Psalme: Ich bin ein Spott der Leute u. die Verachtung des Volkes, alle, die mich sehen, spotten meiner, schütteln das Haupt. Darin hatte also der Selbstleidende das Subjekt vor Augen, an das er damals dachte. Dafür spricht auch der Umstand, daß dieser Psalm wie der 22te, 40te u. 69te einen 2ten Theil hat, worin der Leidende seine Erlösung

Erlösung gewiß ausspricht und Gott dafür dankt. — „Aber auf dich vertrau ich Jehova, ich denke, du bist mein Gott. Laß dein Antlitz strahlen über deinen Knecht. Hilf mir durch deine Gnade. Wie groß ist deine Güte, die du sparest deinen Verehrern, die du erweisest denen, die vertrauen, im Angesichte der Menschen. Du schirmest sie mit deines Antlitzes Schirme vor der Menschen Meutereien, birgst sie in der Hütte vor der Zungen Streit. Gepriesen sey Jehova, daß er mir seine Gnade wunderbar erwiesen, wie in befestigter Stadt. Ich dachte in meiner Bestürzung: ich bin vertilgt aus deinen Augen. Aber du hörtest die Stimme meines Flehens, als ich zu dir rief. Liebet Jehova all seine Frommen, Treu hältet Jehova. Er vergilt reichlich den Uebermüthigen. Seyd muthig und getrosten Herzens, alle die ihr auf Jehova hoffet.“

XXXV Psalm

Der 35ste Psalm ist ebenfalls darum messianisch, weil sein Inhalt mit erwiesenen messianischen Psalmen so ganz zusammenfällt. Man findet darin einige bezügliche historische Schilderungen einzelner ausgezeichneter Leidensschicksale Jesu, die auf keinen andern nur gezwungen bezogen werden können. Der Leidende bittet zuerst um Hilfe wider seine Feinde.

„Bestreite Jehova, die mich bestreiten, bekämpfe, die mich „bekämpfen, ergreife Schild und Lanze und stoß auf zu mei„nem Beystand. Zu Schanden und Schmach müssen werden, „die nach dem Leben mir streben, zurückweichen mit Scham, „die mir Unglück sinnen. Wie Spreu jagen sie vor dem „Winde, und Jehovas Engel stoße sie fort. Ihr Weg sey dun„kel und schlüpfrig und Jehovas Engel verfolge sie, denn ohne

Ursach

Ursach bargen sie mir Grab und Netz, ohne Ursach höhlten sie mir Gruben. Vers 11. fängt er an, den Uebermuth seiner Feinde zu schildern. „Es treten ungerechte Zeugen auf, wovon ich nichts weiß, fragt man mich, Böses bezahlt man mir für Gutes. Verwaist bin ich. Meines Falles freuen sie sich und versammeln sich, versammeln sich wider mich Schmäher, da ich nichts weiß, lästern mich und hören nicht auf. Mit ruchlosen Witzlingen fletschen sie gegen mich die Zähne. Herr! wie lange willst du zusehen? Errette meine Seele von ihrem Verderben, von den Löwen mein Leben." Bey dieser Bitte ist er auch seiner Erhörung gewiß, darum spricht er nun gleich von seinem Danke, eben so wie im 40sten Psalm.
„Ich will dir danken in großer Versammlung, im zahlreichen Volke dich rühmen." Aber die Macht seiner Feinde und die Furcht, ihnen zu unterliegen drängt ihn von Neuem, noch eindringlicher zu bitten. „Laß nicht über mich frohlocken, die mir ohne Ursache feind, die mich grundlos hassen, mit den Augen winken, denn nicht zum Frieden reden sie, und wider den Stillen im Lande sinnen sie Trug. – Du siehest es Jehova, schweig nicht Herr, sey nicht fern von mir. Wach auf, erwache, mir Recht zu schaffen, mein Gott und Herr, meine Sache zu führen. Zu Schanden müssen sie werden und beschämt allzumal, die meines Unglücks sich freuen, sie decke Schande und Schmach, die wider mich groß thun. –"
Wenn einige bemerken, diese Verwünschungen paßten nicht für den versöhnlichen Charakter Jesu, so haben wir schon dagegen erinnert, daß Jesus nur jenen Feinden verzeiht, die nicht wissen, was sie thun und zurückkehren, sobald sie einsehen, was sie thun; nicht aber den boshaften verstockten Feinden, diesen fluchte er auch zu Lebzeiten.

Er

Er sprach ein neunfaches Weh über die Pharisäer und Schriftgelehrten, und behauptet, daß Sodoma im Gerichte noch leidentlicher behandelt werde als sie. Er sprach auch fürchterliche Strafurtheile über die Stadt Jerusalem und über die Juden überhaupt aus. So forderte es auch die göttliche Gerechtigkeit. Alle seine Feinde mußten zu Grunde gehen, denn das Böse hält sich nicht vor Gott, dagegen mußten die Frommen mit ihm siegen und sich freuen, wie damit der Psalm endet. „Jubeln müssen und frohlocken, die mein Recht lieben, und sprechen müssen sie allezeit, groß ist Jehova, der seines Knechtes Wohl liebt. Und meine Zunge soll preisen deine Gerechtigkeit, den ganzen Tag deinen Ruhm."

XLVII Psalm

Der 47te Psalm ist ein herrlicher Dankhymnus auf das allenthalben blühende messianische Reich, das über alle Völker und über die ganze Erde verbreitet ist.

„Ihr Völker alle klatschet in die Hände, jauchzet Gott mit Jubelschall, denn Jehova der Höchste ist furchtbar, ein großer König über die ganze Erde. Er zwang die Völker unter uns, und die Nationen unter unsere Füße. Er wählte uns unser Besitzthum, den Stolz Jakobs, den er liebt. Gott steigt empor mit Jubelklang, Jehova mit Posaunenschall. Singet Gott, singet ihm, singet unserm König, singet ihm, dem König der ganzen Erde. Singet ihm Lieder. Gott herrschet über die Völker. Gott sitzt auf seinem Throne. Die Völkerfürsten versammeln sich zum Volk des Gottes Abrahams, denn Gottes sind die Häupter der Erde."

Mein

Man sieht aus dem Psalm, daß offenbar das messianische Reich, da sich alle Völker zu den Kindern Abrahams, d. i. zu den Gläubigen gesellen, darin vorhergesagt ist. Andere gehen aber so weit, unter dem angeredeten Gott den Messias zu verstehen, weil Gott auch König darin genannt ist, allein dazu nöthigt nichts, denn auch Gott kan König genannt werden, da ja der Messias in andern Psalmen nur als der Machtträger Gottes genannt ist, gleichsam Unterkönig.

LXI Psalm.

Der 61te Psalm ist wieder ein Klaggesang, das Gebet eines bedrängten Königs, der aber um ewige Herrschaft bittet und eben darum kein gewöhnlicher König seyn kann. Höre Gott mein Flehen, vernimm mein Gebet. Vom Ende des Landes rufe ich zu dir im Schmerzen meines Herzens, auf erhabenen Felsen führe mich, denn du bist meine Zuflucht, mein Thurm vor dem Feinde. Laß mich wohnen in deinem Zelt ewiglich, ich flüchte mich unter deiner Flügel Schirm, denn du o Gott erhörest mein Gelübde. Gib uns deiner Verehrer Besitzthum! Tage lege den Tagen des Königs zu. Seine Jahre sollen gehen von Geschlecht zu Geschlecht, ewig thronen vor Gott.» Dieses Thronen vor Gott, wie wie der 110te Psalm es ausdrückt, das Sitzen zur Rechten ist ein unterscheidendes Merkmal des Messias, und beweist vollkommen die Messianität des Psalmes. Der Sänger schließt mit Dank: darum sing ich deinem Namen fürn. für und meine Gelübde zahle ich Tag für Tag.

Der 67te Psalm ist wieder ein Lobgesang auf Gott wegen der allgemeinen Verbreitung des messianischen Reiches, er setzt den Messias voraus, aber von dem Messias selbst sagt er nichts. Zuerst bittet er um das messianische Reich.
„Gott sey uns gnädig, segne uns, er lasse sein Angesicht gegen uns strahlen, daß man auf Erden dein Thun erkenne, unter allen Nationen deine Hilfe." So bittet er, und nun sieht er dieses Reich schon gegenwärtig. – Dich preisen die Völker, Gott dich preisen die Völker alle. Es erfreuen sich und jubeln die Nationen, denn du richtest die Völker recht und lenkest die Nationen auf Erden. Dich preisen die Völker Gott, dich preisen die Völker alle. Die Erde giebt ihre Frucht, uns segnet Gott unser Gott, uns segnet Gott und ihn fürchten die Enden der Erde.

Der 70te Psalm, den man auch zu den messianischen rechnet, ist nichts, als ein Stück des 40ten von 40, 14–18. Nur in einigen Worten weicht er ab. Des 40ten aber haben wir schon gedacht.
Den 71ten Psalm rechnet **Kramer** auch zu den messianischen, aber er ist nichts als ein allgemeines Gebet gegen die Feinde. Wenn Kramer sagt, daß viele Prädicate des Genannten auf Christus passen, so ist dieß wohl wahr, aber sie passen nicht ausschließlich auf ihn, sondern auch auf andere. Dem paßt aber offenbar die Bitte nicht: Verwirf mich nicht in der Zeit meines Alters. Nach andern Psalmen ist der Messias ewig mit Gott, und hat kein Verwerfen im Alter zu befürchten, ebenso unpassend klingt: verlaß mich nicht im Alter, wenn ich grau werde. Als 2ten Grund führt Kramer an, daß ein unterscheidendes Kennzeichen des

Messias

Messias darin angegeben sey", weil gesagt ist, du machst mich wieder lebendig und holst mich wieder aus der Tiefe der Erde. Allein diese Worte heißen nur im Kri so. Das Chetib des Textes hat in der mehrfachen Zahl: du hast uns viel Noth und Unglück schauen lassen, du wirst uns auch wieder beleben und aus der Erde Abgründen uns hervorziehen. Es sind diese Worte offenbar bildlich zu nehmen für Versetzung in einen bessern Zustand, und können eben weil sie von mehreren gesagt sind, nicht ausschließlich auf den Messias angewandt werden. Wenn endlich drittens Kramer sagt, dieser Psalm habe eine große Ähnlichkeit mit andern erweislich messianischen Psalmen, so kann ich diese Ähnlichkeit nicht finden. Beide Psalmen klagen wohl — klagen gegen Feinde, sind Bitten um Rettung, und verwünschen die Feinde, aber dieß sind doch nur höchst allgemeine Ähnlichkeiten, die allen Klagpsalmen gemein sind, ohne daß darum alle messianisch sind. In einzelnen speciellen Gedanken finde ich keine Ähnlichkeit.

Der 87te Psalm ist wieder eine Verheißung auf die allgemeine Kirche Gottes, daß Zion die Hauptstadt der Welt werden wird.

Jehova liebt die Thore Zions vor allen Wohnungen Jakobs, Herrliches ist verheißen von dir Stadt Gottes! Nun sagt er, wie die Aegypter, Babylonier, überhaupt die Weltvölker in ihr geboren werden, das ist zum Christenthum. — Aegypten und Babel sind meine Bekenner! Siehe Palästina und Tyrus samt Aethiopien, die sind daselbst geboren. Und von Zion sagt man: Jedermann ist in ihr geboren. Und er der Höchste befestigt sie! Jehova zählet verzeich-

nend

wenn die Völker, die sind daselbst geboren. Und Sänger und Tänzer: das sind Propheten, denn die Propheten singen und gesticulirten, „all meine Quellen sind in dir.“

Der 88te Psalm ist das Klagegebet eines Unglücklichen, der dem Tode nahe ist. Vieles davon läßt sich passend auf Christum beziehen, aber es paßt auch auf andere Unglückliche, und darum kann dieser Psalm nicht unter die messianischen gerechnet werden, wenigstens läßt er sich nicht streng als solcher erweisen.

Der 89te Psalm ist ein Gebet um die Herstellung des gesunkenen davidischen Geschlechtes. Der Sänger spricht von dem großen Unglücksfalle, welcher das Königsthum getroffen zur Zeit des Exils: Gott, du zürnest mit dem Gesalbten, du verstößt den Bund mit deinem Knechte, wirfst zu Boden seine Krone, du reißest nieder alle seine Mauern, machst seine Schutzwehren zu Trümmern. Die des Weges ziehen, berauben ihn, er ist der Hohn seiner Nachbarn und du machst ein Ende seinem Glanze, und seinen Thron wirfst du zu Boden. — Bei diesem schmachlichen Unglücke nimmt nun der Sänger Gelegenheit, Gott auf die Verheißung aufmerksam zu machen, die er dem Hause David gemacht, von einem ewigen Reiche, von dem Messias und seiner Herrlichkeit, und um dieser Verheißungen willen soll er nun Hilfe eintreten lassen. Der Psalm ist also nur in so ferne messianisch, als er die sonst anderwärts ausgeführten Verheißungen von dem Messias wiederholt und darauf die Herstellung des Volkes baut. Sie sind jedoch keine wörtliche Wiederholung, sondern hie und da mehr ausgeführt, und deshalb merkwürdig.

merkwürdig. Vers 21. heißt es: ich habe David meinen Knecht gefunden, mit meinem hl. Öle ihn gesalbet, mit ihm soll stets meine Hand seyn und mein Arm ihn zu unterstützen. Ich bringe bis ans Meer seine Hand, und bis an den Strom seine Rechte. Er soll mir rufen: Du bist mein Vater, mein Gott und der Fels meines Heils! Und zum Erstgebornen will ich ihn machen, zum Höchsten über die Könige der Erde. Ewig will ich ihm meine Gnade bewahren, und mein Bund soll ihm beständig seyn, ich mache dauernd seinen Saamen und seinen Thron gleich dem Alter des Himmels. Einmal schwure ich mit meinem hl. Wort: Werd ich gegen David lügen? Sein Saame soll ewig dauren und sein Thron wie die Sonne vor mir. Wie der Mond soll er ewig bestehen und der Zeuge in den Wolken ist wahrhaft.

Der 93. 96. 97. 98. 99 und 100te Psalm sind einander alle so ähnlich, daß, wer sie mit Aufmerksamkeit gegeneinander hält, an der Gleichheit ihres Inhaltes nicht zweifeln kann. Der Inhalt aber ist in allen eine Beschreibung und Loblied auf die Herrlichkeit des messianischen Reiches. Alle reden von Gott als von einem Könige, der ein Reich angefangen hat so weit die Welt ist. Es ist das ein Reich, wider welches sich die Wasserströme erheben und brausen, das aber fortdauert, weil der Herr größer ist als sie. es ist ein Reich, unter dessen Herrschaft alle Welt dem Herrn dienen soll, da alle Völker seine Herrlichkeit schauen und sich der Abgötterey schämen, ein Reich, dessen Beherrscher alle Engel anbeten, ein Reich, in welchem der Herr sein Heil und seine Gerechtigkeit allen Völkern verkündigen läßt, ein Reich, worin aller Welt Ende sein Heil erfahren, ein Reich, wider dessen König die Völker vergebens toben, nämlich ein

Reich

Reich, in welchem man das Recht lieb hat — ein Reich, in welchem alle Welt dem Herren jubelt und dient. — In so ferne diese Schilderung Beschreibung des messianischen Reiches den Messias selbst voraussetzen, können sie selbst als messianisch betrachtet werden.

Der 132te Psalm handelt aber selbst wieder von dem Messias. Er ist ein Gebet bey der Einweihung des Tempels. Zuerst wird Davids Sorge und Streben geschildert, Jehovah eine Wohnung zu stiften. „Gedenke Jehova David all seiner Mühseligkeit, welcher Jehova schwur: ich will nicht gehen in mein Haus, nicht steigen auf meine Burg, bis ich einen Sitz gefunden habe für Jehovan. Vers 6. wird erzählt, wie die Israeliten von dem unstäten Aufenthalt der Lade hörten: „Siehe wir hörten von ihr zu Ephrata, fanden sie in den Fluren Jaars. Kirjath Jearim, woraus sie David nach Zion brachte. Hier in Zion soll die Lade bleiben, nur soll sie sich in den Tempel begeben, der auf den zu Zion gehörigen Hügel gebaut war. Darum muntert der Sänger auf, zu dieser Wohnung zu ziehen, und fordert Gott auf, sich dahin zu begeben. „Laßt uns ziehen zu seiner Wohnung, niederfallen vor dem Schemel seiner Füße. Erhebe dich Jehova zu deinem Ruheort, du und die Lade der Herrlichkeit." Nun bittet der Sänger um Heil für Priester, Volk und König. Deine Priester seyen bekleidet mit Gnade und deine Frommen müssen jubeln. Um Davids willen deines Knechtes weise nicht ab deinen Gesalbten! Den Grund dafür setzt er bey: weil Jehova zu David sprach, daß sein Reich kein Ende nehmen werde. Jehova schwur David Wahrheit, er wird davon nicht abgehen. „Von deines Leibes Frucht will ich setzen auf dei-

nen

ner Thron. Wenn deine Söhne meinen Bund halten, sollen ihre Söhne für und für sitzen auf meinem Throne. — Der Sänger kommt nun wieder auf Zion zurück als den Sitz Gottes. „Denn erwählt hat Gott Zion, erkoren zu seiner Wohnung. Dieß ist mein Ruheort für und für. Hier will ich wohnen, ihn erkor ich. Seine Nahrung will ich segnen, seine Dürftigen sättigen mit Brod, und seine Priester will ich kleiden mit Heil und seine Frommen sollen jubeln." Dieses Zion wird auch durch den Messias verherrlicht werden: „Da will ich Davids Horn erhöhen, eine Leuchte zurichten meinem Gesalbten. Seine Feinde will ich kleiden mit Schmach und auf seinem Haupte soll die Krone schimmern." Diese Worte verstand die alte israelitische Kirche von dem Messias. Dieß beweist die chaldäische Paraphrase, welche Davids Horn und Leuchte den Messias nennt. Auch unter den neuern Juden sagt noch Kimchi: in diesem Vers wird von der Zukunft des Messias geredet.

Zu diesen äußern Zeugnissen kommt noch, daß die Worte wirklich auf Christus passen. Er war die Kraft Davids, die erhöht ward, denn von keinem israel. König nach David kann gesagt werden, daß Davids Kraft in ihm erhöht wurde, denn sie waren alle Schwächlinge gegen David. Christus war auch die Leuchte, denn er nennt sich selbst das Licht; es ließe sich dieß auch von keinem Nachfolger Davids sagen. So sprechen auch innere Gründe für den Messianität.

Zu den Psalmen, welche nicht im neuen Testamente angeführt sind, aber doch messianisch sind, gehört endlich der 72ste. Ich spreche von diesem zuletzt, weil er unter den angeführten der wichtigste ist. Eben deßhalb

müssen

müssen wir ihm eine zeilenweise exegetische Erklärung wid-
men.
„Gott verleih dein Gericht dem König und deine Gerechtigkeit
dem Königssohne. Richten wird er dein Volk nach dem Recht
und deine Elenden nach Billigkeit. Es tragen die Berge Frie-
den dem Volke und die Hügel durch Gerechtigkeit. Er rich-
tet die Elenden des Volkes, hilft den Armen und zermal-
met die Gewaltthätigen. Dich wird man fürchten, so
lange die Sonne scheint und so lange der Mond, von Geschlecht
zu Geschlecht. Wie Regen fällt er auf geschorene Wiesen,
wie Wassergüsse als Besprengung des Landes. In seinen
Tagen blühet der Gerechte und Fülle des Friedens, bis der
Mond vergeht. Und er herrschet von Meer bis Meer
und vom Strome bis an der Erde Enden. Vor ihm beugen
sich die Steppenbewohner, und seine Feinde lecken Staub.
Die Könige von Tharsis und den Inseln senden Gaben,
die Könige von Sabäa und Meroe bringen Geschenke.
Und vor ihm neigen sich alle Könige, alle Völker dienen
ihm, denn er rettet den Armen, der um Hülfe schreit und
den Elenden, der ohne Helfer. Er schonet des Geringen und
Armen und das Leben der Armen rettet er. Von Schaden
und Gewalt erlöset er sie, und kostbar ist ihr Blut in seinen
Augen. Er lebt, und man giebt ihm Gold von Sabäa und betet
für ihn stets, den ganzen Tag preiset man ihn. Wenn auch
wenig das Korn im Lande, auf der Berge Haupt, es
wallet doch wie Libanon seine Frucht, und Städten ent-
blühet Volk wie Gras des Landes. Dauern wird sein Na-
me ewiglich, so lange die Sonne scheint, sprosset sein Name.
Durch ihn hält man sich für gesegnet. Alle Völker preisen
ihn glücklich. Gepriesen sey Gott Jehova, der Gott Israels,

der

der Wunder thut, er allein – und gepriesen sein herrlicher Name ewiglich, und seiner Herrlichkeit voll werde die Erde. Amen und Amen!"

In diesem Psalme wird ein erhabener herrlicher König gepriesen, der durch Gerechtigkeit sich auszeichnet und liebevoll der Bedrängten und Elenden sich annimmt. 1, 2, 4, 12–15. Unter seiner Regierung wird ein allgemeiner Friede herrschen als eine Folge der Gerechtigkeit, die durch ihn gegründet werden. Vers 3, 6, 7, 16. Die Segnungen, welche seine Erscheinung mit sich bringt, werden nicht etwa wie bei ausgezeichneten irdischen Regenten nach kurzer Dauer durch seinen Tod unterbrochen, sondern sie sind, wie er, ewig, und eben so wird die Verehrung und Dankbarkeit seiner Unterthanen gegen ihn in Ewigkeit fortdauern. 5, 7, 17. Sein Reich ist nicht eben auf den engen Umfang von Palästina beschränkt, sondern es erstreckt sich über den Umfang der ganzen Erde. Alle Völker derselben, selbst die entferntesten, mächtigsten und wildesten werden ihm ehrfurchtsvoll huldigen, und zwar nicht durch Waffengewalt besiegt, sondern freywillig sich ihm unterwerfen, bewogen durch seine Gerechtigkeit und Liebe. Vers 8–11. Durch ihn wird die große dem Abraham ertheilte Verheißung erfüllt werden, daß durch seinen Namen alle Völker der Erde gesegnet werden sollen. V. 17 Eine Doxologie schließt das Ganze.

Daß der Psalm messianisch sey, scheint des Beweises nicht zu bedürfen, denn es springt dieß schon bey der Uebersetzung zu sehr in die Augen. Doch sind dieß die Gründe:

1) auf den Messias führt das Zeugniß der Tradition. Die chaldäische Paraphrase umschreibt den 1 V. *Deus scientiam judiciorum da regi Messiae et justitiam tuam filio Davidis*

vidis regis. Die Juden erkannten also allgemein in dem Psalm den Messias, sonst hätte die Erklärung nicht in die Paraphrase, welche zu kirchlichem Gebrauche bestimmt war, übergehen können. Aber nicht blos die jüdische Kirche, die gesammte christl. Kirche, alle Völker und alle ältern Protestanten haben den Psalm für messianisch gehalten.

2) beweist dafür die Uebereinstimmung des Psalmes mit andern anerkannt messianischen Weissagungen. Wenn es V. 17 heißt: „es werden in ihm sich für gesegnet halten und ihn preisen alle Nationen, so ist dabei offenbar auf die Weissagung an die Altväter Genes. K. 3, 22, 18 Rücksicht genommen: In deinem Namen werden gesegnet werden alle Völker der Erde. Wenn in unserem Psalm die Ausdehnung des messianischen Reiches geschildert wird, geschieht das fast mit denselben Worten Zach. 9, 10, und seine Herrschaft reicht von Meer zu Meer, vom Euphrat bis zu den Enden der Erde. Dazu kommt noch die Aehnlichkeit des Psalmes mit dem 2ten Psalm, 45, 110 u. Jes. 9, 11.

3) beweist dafür der Inhalt des Psalmes selbst, wie nun die Exegese desselben zeigen soll.

לִשְׁלֹמֹה Für Salomons.

Für den Verfasser des Psalmes halten mehrere Ausleger David. Sie nehmen an, daß David dem Salomon diesen Psalm dem Tode nahe übergeben habe. So die alte syrische Uebersetzung: Davidis, carmen, cum Salomonem regem constituisset. Eben so nehmen spätere jüdische Ausleger wie Kimchi und Jarchi, unter den christlichen Auslegern Geiger David zum Verfasser, der den Psalm dem Salomon widmete. Gegen diese Ansicht spricht aber einmal ל der Ueberschrift, welches in Ueberschriften immer den Ver-

fasser

fasser bezeichnet oder dem Musiker, dem das Lied zum Absingen gegeben wurde, wie die Person, welcher das Lied gewidmet wurde. Dann spricht dagegen insofern der Inhalt, als die Bilder, die darin gewählt sind, und die alle aus dem Salomonischen nicht Davidischen Zeitalter sind. Die Schilderung des Friedens passt ganz zum Salomonischen Zeitalter nicht zum Davidischen, welches voll Kriege war. Die Geschenke, welche dem Messias gebracht werden, sind aus der Salomonischen Zeit entnommen, wie es von Salomon heißt, daß jedermann ihm Geschenke, silberne und goldene Geräthe brachte. Hätte David den Psalm verfasst, so würde er den Messias mehr wie er in andern Psalmen thut, als kriegerischen Helden, als als Friedensfürsten geschildert haben. Diese Schilderung passt ganz für Salomon, der die Züge zur Schilderung der messianischen Herrschaft von seiner eigenen Regierung hernahm. Wir nehmen deshalb ל nach seiner gewöhnlichen Bedeutung und legen Salomon den Psalm als Verfasser bey. Mehrere ältere Ausleger verstehen unter Salomon den Messias, und deuten die Aufschrift: dem zweyten Salomon, dem Messias gewidmet, von ihm handelnd, auch die V. in Salomonem. Sie glauben so: weil Salomon ein Vorbild des Messias war und seinen Namen trug, denn wie Schilo Friedensmann, Friedrich heißt von שָׁלוֹם so wird der Messias in der Jakobitischen Prophezeiung Schilo, Friedensmann und Jesaias nennt ihn 9. den שַׂר הַשָּׁלוֹם den Fürsten des Friedens. So hat diese Erklärung gute Gründe für sich, doch braucht sie nicht angenommen zu werden, denn der Psalm spricht auch ohne dies für den Messias.

Gott verleih dein Gericht dem König und deine Gerech-

tigkeit

tigkeit dem Königssohn." In diesen Worten sehen findet de Wette einen Beweis gegen die messianische Erklärung. Der Wunsch, daß Gott dem Könige Gerechtigkeit verleihe, soll mit der messianischen Erklärung unvereinbar seyn, weil der Messias als der gerechteste gedacht werde. Allein dagegen ist zu bemerken, daß hier nicht von der Gerechtigkeit im Allgemeinen, sondern von der Gerechtigkeit die Rede ist, wie sie Gott besitzt und in der Regierung der Welt anwendet, und wie sie der König zur Regierung seines Reiches bedarf. Es ist hier dasselbe, als ob der Dichter gesagt hätte, laß den König zu deiner Rechten sitzen, d. i. gieb ihm das Gericht, das du hast, nicht gewöhnliches, das die Könige haben, sondern das deine als deinem Stellvertreter. Daß der Messias Königssohn heißt, kommt daher, daß man den Messias als Sohn Davids dachte, wie er bey den Propheten צֶמַח דָּוִד heißt: Sprosse Davids.

„Richten wird er dein Volk nach dem Recht, und deine Elenden nach Billigkeit." Die gerechte Regierung und die besondere Fürsorge für die unterdrückte Unschuld, eine der schönsten Herrschertugenden ist ein in den messianischen Weissagungen besonders häufig wiederkehrender Zug. auch Jes. 11.4 heißt es: er wird mit Gerechtigkeit richten die Armen und gerades Urtheil fällen den Elenden im Lande.

„Es tragen die Berge Frieden dem Volk und die Hügel durch Gerechtigkeit. Vulg. und die Hügel Gerechtigkeit colles justitiam, aber der Sinn ist einfacher, die Hügel und Berge, d. i. das ganze Land sind unter ihm in Frieden durch Gerechtigkeit, aber weil er Gerechtigkeit bringt, wird die Welt einen tiefen Frieden genießen. Der Friede ist ein charakteristisches Merkmal der messianischen Herrschaft Jes. 9,6. Seine Herrschaft mehrt sich und des Friedens ist kein Ende. Hier wird

die

die Gerechtigkeit als Ursache des Friedens angegeben Jes. 11,
9. die Erkenntniß des Herrn. So ist's auch. Nur wenn die Erkennt-
niß und Wahrheit allgemein ist, kann Friede seyn, aller Un-
friede kommt aus dem Mißtrauen der Wahrheit von der einen
oder anderen Seite. „Er richtet die Elenden des Volkes, ist ein
Heiland der Armen, und zermalmt die Gewaltthätigen." Vulg.
humiliabit calumniatorem, aber עשק ist überhaupt ein
Gewaltthätiger. – „Dich wird man fürchten, so lange die Sonne
scheint und so lange der Mond von Geschlecht zu Geschlecht."
Wer ist hier angeredet? Döderlein, Dathe, Michaelis lassen
Gott angeredet seyn, weil unmittelbar vom Messias in der
3ten Person gesprochen ist, und auch v. 6. und die folg. V. des Pf.
wieder in der 3ten Person. Allein es sind hinlängliche Gründe
vorhanden, mit den meisten Auslegern, denen auch de Wette
beytritt, hier den König angeredet zu denken. Einmal spricht
dafür die Vergleichung mit v. 7. Da wird von dem König
in der 3ten Person gesagt, daß er blühet, bis der Mond nicht
mehr ist, also konnte auch hier gesagt seyn, daß man ihn fürch-
te, so lange die Sonne scheint und der Mond von Geschlecht zu
Geschlecht. Ferner v. 11. heißt es, daß des Königs Name ewig
dauern, folglich konnte er auch hier als ewiger König angeredet
werden. Daß die Person hier wechselt, darf in den Psalmen
nicht auffallen, wo dieser Wechsel so häufig ist. Der Vers
spricht demnach von der Ewigkeit des Messias. Die gehört
auch zu den wesentlichen Merkmalen des Messias. Jes. 9, 5
wird er der Vater der Ewigkeit genannt, v. 6. sollte er sein
Reich befestigen von nun an bis in Ewigkeit.

„Wie Regen fällt er auf geschorene Wiesen, wie Wasser-
güsse, Besprengung des Landes. In seinen Tagen blühet der Ge-
rechte und Friedensfülle, bis der Mond vergeht."

Wie

Wie der Regen sanft und lieblich auf eine geschorene Wiese fällt und frisches Grün über dieselbe verbreitet, so erfrischt der Messias die ermattete Menschheit. V. 7 sind die charakteristischen Merkmale der Gerechtigkeit und des Friedens und die Ewigkeit bezeichnet, die den Messias auszeichnen.

„Er herrscht von Meer zu Meer und vom Strom (Euphrat) bis an der Erde Enden. Das ist eine merkwürdige Bestimmung der Ausdehnung des messianischen Reiches. Es ist eine offenbare Entgegensetzung der Ausdehnung gegen die Ausdehnung des theokratischen jüdischen Staates. Dieser wird Exod. 23,31 so bestimmt. Ich will deine Grenzen setzen vom rothen Meere bis zum Philistermeere (Mittelmeere) und von der Wüste bis an den Euphrat. Der Psalmist nimt von diesen Grenzpunkten zwey und rückt die andern Grenzpunkte bis an der Erde Ende. Er will also offenbar ein anderes Reich bezeichnen, als das theokratische jüdische. Einige Ausleger haben den Worten des Verses einen beschränkten Sinn geben wollen. Von Meer zu Meer soll nach ihnen so viel seyn, als vom rothen Meer bis zum Mittelmeer und durch אפסי ארץ sollen nicht die Grenzen der Erde, sondern die Grenzen Palästinas bezeichnet seyn. Allein dieser Erklärung geht alle philologische Begründung ab. Von Meer zu Meer hat in hebräischer Sprache nie die angeführte Bedeutung und der Chaldäer paraphrasirt ab angulo maris magni usque ad oppositum angulum maris magni. Eben so bedeutet אפסי א nie die Grenze Palästinas, sondern immer die Grenzen der ganzen Erde.

„Vor ihm beugen sich die Steppenbewohner und seine
„Feinde lecken Staub, die Könige von Tharsis und die
„Inseln spenden Gaben, die Könige von Sabäa und Me-
„roe bringen Geschenke."

Vor

Vor ihm beugen sich die Wüstenbewohner, Vulg: coram illo procident Aethiopes. Die Aethiopier sind wohl Wüstenbewohner, aber darum heißt צִיִּים noch nicht Aethiopier. Die Könige von Sabäa und Meroe bringen dem Könige Geschenke. Vulg. reges Arabum et Saba dona adducent. Er versteht unter שְׁבָא das arabische Sabäa und unter סבא vielleicht noch ein anderes Saba in Arabien, dieß ist aber unstreitig Meroe in Aegypten, welches bey den alten Geographen den Namen Saba trägt.
In dem Verse werden mehrere entfernte, meiste theils wilde, unkultivirte Völker genannt, welche sich dem großen Könige unterwerfen und mit Geschenken ihm huldigen werden. Die einzelnen stehen nur beyspielsweise für alle Völker, wie dieß unten ausdrücklich auch gesagt ist.
Wenn nicht messianische Ausleger bemerken, dieß lasse sich ja Alles von Salomon verstehen, welchem nach 3 Kön. 10, 10, 25 auch köstliche Geschenke von der Königin von Saba gebracht wurden, so ist zwischen diesen Geschenken der Absicht nach, in der sie gebracht wurden, ein gewaltiger Unterschied. Salomon empfing die Geschenke aus Freundschaft. die Geschenke, welche hier gegeben werden, sind ein Zeichen des Gehorsams, der Unterwürfigkeit u. Verehrung. Diese unterwürfige Darbringung von Geschenken wurde an dem Messias auch erfüllt; denn kaum war er in Bethlehem geboren, da kamen Weise aus dem Oriente, und brachten ihm Gold, Weihrauch und Myrrhen.
Uebrigens ist in den Ausdrücken Tharschisch und Saba der entfernte Osten und Westen zusammengefaßt,

denn

denn Tharschisch ist das westliche Spanien und Sabäa ein
Land in dem östlichsten Arabien.
„Vor ihm neigen sich alle Könige, alle Völker dienen
„ihm, denn er rettet den Armen, der um Hilfe schreit
„und den Elenden, der ohne Helfer; er schonet des Gerin-
„gen und Armen, und das Leben der Armen rettet er,
„von Listen und Gewalt erlöset er sie und kostbar ist
„ihr Blut in seinen Augen."
Das letzte Glied gibt die Vulgata: et honorabile nomen
eorum coram illo, wörtlich heißt es: honorabilis sanguis eo-
rum coram illo. In dieser Strophe wird dem König nicht
nur die höchste Herrlichkeit auf Erden zugetheilt, indem al-
le Könige ihn als König verehren, ihm die tiefste Ehrfurcht
bezeugen wie das השתחוה ausdrückt, und alle Völker
ihm dienen. Ueberdieß wird auch die Art und Weise an-
gegeben, wodurch sich der gesegnete König eine so weite
Herrschaft erworben hat – nicht wie weltliche Eroberer
durch Waffengewalt, sondern dadurch, daß er sich durch
seine herrlichen Eigenschaften, seine Gerechtigkeit und seine
Liebe die Herzen gewonnen, sie zur freiwilligen Unterwerf-
ung geneigt gemacht hat. Diese Liebe und Schonung bezwingt
seine Herzen. Wie sehr dieß für den messianischen Gehalt
spricht, braucht nicht bemerkt zu werden. Ein gewöhnlicher Kö-
nig herrscht nicht durch solche Waffen geistiger Ueberlegen-
heit, wohl aber jener König, dessen Reich nicht von dieser
Welt ist, obwohl in dieser Welt. Darum wird wird der Mes-
sias auch öfter bey den Propheten auf so sanfte Weise herrschend
dargestellt. Zach. 9.10 gründet dem Messias seine Herrschaft
über die Erde nicht durch Waffengewalt, sondern dadurch,
daß er der größte Friedenstifter wird unter den Heiden.

Nach

Nach Jes. 9,11. geht die Mehrung der Herrschaft und der Friede Hand in Hand. Diese freundliche Herrschaft, daß übrigens nicht im Widerspruch mit dem strengen eisernen Zepter, damit er im V. 2. des 110ten Ps. die Völker weidet, denn diese Zwingherrschaft trifft nur die Empörer, die Feinde, die Widerspenstigen.
„Er lebt und man gibt ihm Gold von Saba." Vulg. vivet et dabitur ei de auro Arabiae. Hinzu ist zu setzen immer: Er lebt immer und man giebt ihm immer Gold von Saba. daß dieses immer hinzugesetzt werden muß, geht aus dem Folgenden hervor, wo steht, daß man immer für ihn betet u. den ganzen Tag ihn preiset. wenn man immer für ihn betet und den ganzen Tag ihn preiset, muß er auch immer leben, denn einem Todten, ins Nichts zurückgefallenen kann man nichts mehr thun.

Der Ausdruck Gold schenken ist dann bildlich zu fassen, es ist damit angedeutet die innigste, bereitstehende Dankbarkeit, auch das Liebste und Kostbarste aufzuopfern.
„Und man betet für ihn stets" Vulg. undeutlich et adorabunt de ipso semper, sollte heißen orant de ipso semper. Der Ausdruck ist entnommen von der Fürbitte treuer Unterthanen für ihren geliebten König, auf den Messias paßt es in sofern, als die Seinigen zwar nicht für sein Wohlergehen beten, denn das hängt von ihrem Gebete nicht ab, aber in sofern sie für seine Verherrlichung u. die immer größere Ausbreitung seines Reiches beten.
„den ganzen Tag preiset man ihn." Wie könnten diese Worte auf einen gewöhnlichen König bezogen werden! Das beständige Durchdrungensein von seinen Wohlthaten setzt einen überschwänglichen Segen voraus, der durch diesen König auf die Erde kommt.

Die

Die Worte פסת בר werden verschieden übersetzt.
Rosenmüller und de Wette geben das ἅπαξ λεγόμενον
פִּסָּה mit Ueberfluß und übersetzen: Ueberfluß ist an
Korn im Lande, d.i. zu dieses Königs Zeiten ist Wohl-
stand. Aber dem Sprachgebrauch gemäß leitet man bes-
ser פסה von dem masc. פס Handvoll pars minuta wie
Gen. 37,3. und an andern Stellen, und übersetzt: wäre
auch nur eine Handvoll Getreide im Lande, so wird
doch auf der Berge Gipfel rauschen wie der Libanon seine
Frucht, d.h. wenn auch vor dem Auftreten dieses großen
Königs ein großer Mangel war, daß nur eine Handvoll
Getreide zur Aussaat übrig blieb, so wird doch diese geringe
Aussaat also gesegnet werden, daß selbst an den unfrucht-
barsten Orten auf den Gipfeln der Berge die Frucht vom
Winde bewegt rauscht wie die Bäume des hohen Libanons.
So werden durch ein sehr bezeichnendes Bild die überschweng-
lichen Segnungen des messianischen Reiches charakterisirt.
Der 2te Theil des Verses geht auf die Bevölkerung.
„Und Städten entblüht Volk wie Gras des Landes" – deu-
tet auf die großen Menschenmenge des neuen messianischen
Reichs. Ähnlich heißt es von der messianischen Zeit bey
Zach. 2,8. Jerusalem wird bewohnt werden von einer gro-
ßen Menge der Menschen und des Viehes, so darinnen ist.
Die Vulg. weicht in diesem ganzen Vers bedeutend ab.
Et erit firmamentum in terra, in summis montium,
d.i. auch auf den höchsten Gipfeln, die sonst unfruchtbar
waren, wird eine Veste, eine Hilfe im Lande seyn durch
Fruchtbarkeit superextolletur super Libanum fructus ejus et
florebunt (: cives) divitiae sicut foenum terrae.
„Darum wird sein Name ewiglich, so lange die Sonne scheint,

wird

wird sprossen sein Name. Das ינון ist fut. niph. von dem alt. Heb. נין welches filiari, sobolescere bedeutet, herzuleiten von נין soboles. Vulg. giebt den Sinn permanebit. Der Sinn ist: Sein Name wird dauern, geehrt, gepriesen werden, so lange die Sonne scheint, so lange die Welt dauert. Findet schon dieß nur in dem Messias seine Erfüllung, so ist es noch mehr der Fall bey dem 2ten Glied.

„Man wird durch ihn sich für gesegnet halten, alle Völker preisen ihn glücklich." Während das Andenken eines gewöhnlichen jüd. Königs nur in dem beschränkten Raume Palästinas fortlebte, soll diesem erhabenen König ewiger Preis, ewige Verherrlichung für seine unendlichen Wohlthaten durch alle Völker der ganzen Erde dargebracht werden.

Die nachfolgenden Verse sind eine Doxologie, die wahrscheinlich erst von einem späteren Sl. Verfasser beigesetzt wurden.

„Gepriesen sey Gott Jehova, der Gott Israels, der Wunder thut, er allein, und gepriesen sein herrlicher Name ewiglich, und seiner Herrlichkeit voll werde die Erde!

Amen und Amen!!

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Allioli, Joseph Franz <<von>>,

Die messianischen Psalmen

1832 ca

Bamberg, Staatsbibliothek -- Th.ex.q.27-t
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11777076-5